

صِرَاحُ اللَّيْلِ

فی اغراض

بِشْرَاحِ التَّهْنِئَاتِ

تصنیف لطیف

جامع المعقول والمنقول

مفتی عطی الرحمن مدظلہ

ملک شہزاد شہزاد علی شاہ
شمع کالونی جی ٹی روڈ
گوجرانوالہ

جامع المعقول والمنقول
حضرت مولانا مفتی عطاء الرحمن ملتانی صاحب
کے دیگر علمی شہ پارے

نیا ایڈیشن

صرح اللیب

فی حل

شرح تہذیب

تصحیح شدہ

شائع ہو چکی ہے

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب
مصنف
صرح الملیب فی غرض شرح التحدیب
مفتی عطاء الرحمن صاحب

ملنے کے پتے

☆ جامعہ رحمانیہ فرید ٹاؤن ملتان فون ۵۵۱۷۳۷

- | | |
|----------------------------|-----------------------------|
| ☆ مکتبہ رشیدیہ راولپنڈی | ☆ مکتبہ سید احمد شہید لاہور |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ لاہور | ☆ ادارہ اسلامیات لاہور |
| ☆ کتب خانہ مجیدیہ ملتان | ☆ مکتبہ رحمانیہ پشاور |
| ☆ قدیمی کتب خانہ کراچی | ☆ مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک |
| ☆ مکتبہ المعارف پشاور | ☆ مکتبہ حنفیہ گوجرانوالہ |
| ☆ مکتبہ نعمانیہ گوجرانوالہ | ☆ مکتبہ امدادیہ ملتان |
| ☆ حافظ کتب خانہ اکوڑہ خٹک | |

ناشر: المکتبہ الشرعیہ شمع کالونی جی ٹی روڈ گوجرانوالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

تراجم ماتن علامہ تفتازانی

نام و نسب :- نام مسعود سعد الدین لقب والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے اور دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔

علامہ تفتازانی ابتداء میں کند ذہن تھے۔ بعض نے لکھا ہے کہ عضد الدین کے حلقہ درس میں ان سے زیادہ غمی کوئی نہ تھا۔ مگر جدوجہد اور مطالعہ میں سب سے زیادہ محنت کرتے تھے۔

چنانچہ انہوں نے ایک مرتبہ خواب دیکھا کہ ایک غیر متعارف آدمی مجھ سے کہہ رہا ہے۔ چلو تفریح کر آئیں میں نے کہا میں تفریح کے لیے پیدا نہیں کیا گیا میرے لئے انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے تو جب میں تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سن کر چلا گیا اور کچھ دیر کے بعد پھر آیا اسی طرح تین مرتبہ آمد و رفت کے بعد اس نے کہا حضور ﷺ فرما رہے ہیں۔ میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاؤں چل دیا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے۔ وہاں پہنچا تو نبی کریم ﷺ اپنے اصحاب کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں مجھے دیکھ کر آپ ﷺ تبسم آمیز لہجے میں ارشاد فرمایا: ہم نے تم کو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے۔ میں نے عرض کیا حضور ﷺ مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ ﷺ فرما رہے ہیں۔ اس کے بعد میں نے اپنی غباوت کی شکایت کی آپ نے فرمایا افتح فمک میں نے منہ کھولا تو آپ نے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈالا اور دعا کے بعد فرمایا جاؤ بیداری کے بعد جب علامہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوا تو درس میں میں نے کئی اشکالات پیش کئے جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں۔ مگر استاذ سمجھ گیا اور کہا یا سعد انک الیوم غیر ک فی ما مضی کہ آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔

تحصیل علوم : علامہ صاحب نے مختلف عظیم اساتذہ و شیوخ سے علوم و فنون کا استفادہ کیا اور

تحصیل علم کے بعد عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔
درس و تدریس: تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراً ہی مسند درس پر رونق افروز ہوئے۔ اور
سینکڑوں تشنگان علم نے آپ سے سیرابی حاصل کی۔

تصنیف و تالیف: تصنیف و تالیف کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا اس لیے تحصیل علم سے
فراغت کے بعد درس و تدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف اور علم نحو اور علم منطق اور علم فقہ اور علم
اصول اور علم تفسیر اور علم حدیث اور علم عقائد علم معانی ہر علم کے اندر کتابیں تصنیف کی ہیں چنانچہ
شرح تشریف زنجانی آپ کی اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ کی عمر صرف سولہ سال کی -
قبولیت عامہ: کہ جب علامہ تفتازانی کی تصانیف روم میں پہنچ کر درس میں مقبول ہوئیں۔ تو ان
کے نسخے دام خرچ کر کے بھی نہیں ملتے تھے۔ مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور سہ شنبہ کی معمولی
تعطیلوں کے علاوہ دو شنبہ کی تعطیل بھی مدارس میں مقرر کرنا پڑی جس میں طلباء ہفتہ میں تین دن
کتابیں لکھتے تھے اور چار دن پڑھتے تھے۔

تفتازانی بارگاہ تیموریہ میں شاہ شجاع بن مظفر کے دربار میں علامہ صاحب کا بہت رسوخ تھا۔ اس
کے بادشاہ تیمور لنگ کے یہاں صدر الصدور مقرر ہو گئے تھے۔

شاہ تیمور علامہ صاحب کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔ جب آپ نے مطول شرح تلخیص
تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں پیش کی تو شاہ تیمور نے بہت پسند کیا۔ اور عرصہ تک قلعہ ہرات
کے دروازے کو اس سے زینت بخشی۔

اور میر سید جرجائی بھی شاہ تیمور کے دربار میں آتے جاتے تھے۔ اور آپس میں نوک جھونک بحث
و مباحثہ مکالمہ مناظرہ رہتا تھا۔ میر سید شریف جرجائی اور سعد الدین تفتازانی دونوں اکابر علماء
و مشاہیر فضلاء میں سے تھے جو اپنے زمانے کے آفتاب و مہتاب تھے۔ ان کے بعد علوم ادبیہ
و عقلیہ بلکہ سوائے حدیث کے دیگر تمام علوم کا ماہر اور جامع ان دونوں جیسا اور کوئی نہیں گزرا۔

ان میں دونوں میں سے ہر ایک خاتم العلماء الحقیقین تھا۔ مگر منطق و کلام اور علوم ادبیہ و علوم فقہ میں

علامہ تفتازانی میر سید شریفؒ سے بھت آگے تھے۔

وفات: ۲۲ محرم الحرام ۹۲۷ھ پیر کے روز سمرقند میں انتقال فرمایا اور وہیں علامہ صاحبؒ کو دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۹ جمادی الاولیٰ بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کر دیئے گئے۔

تصانیف:۔ علامہ صاحبؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے۔ کہ ان کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں

(۱) تہذیب المنطق (۲) مختصر المعانی (۳) مطول (۴) شرح عقائد (۵) تلوح آج تک داخل

درس ہیں۔ آپ کی تصانیف کی تعداد بے شمار ہیں۔ جن میں چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔

(۱) شرح تشریف زنجانی (۲) تہذیب المنطق (۳) مختصر المعانی (۴) مطول شرح تلخیص (۵)

شرح عقائد نسفی (۶) تلوح (۷) سعدیہ شرح شمیہ (۸) حاشیہ شرح مختصر الاصول (۹) مقاصد

(۱۰) شرح مقاصد (۱۱) شرح مفتاح العلوم وغیرہ

تراجم شارح عبداللہ یزدی

نام عبداللہ والد کا نام حسین ہے۔ اور یزدی کہلاتے ہیں۔ مسلک شیعہ تھے۔

اپنے وقت کے زبردست محقق اور نہایت خوبصورت تھے۔ علوم عقلیہ نقلیہ و فلکیات میں مہارت

تامہ رکھتے تھے۔ ۱۰۵۷ھ میں اصفہان میں وفات پائی۔

تصانیف:۔ (۱) شرح العقائد (۲) شرح العجالة (۳) حاشیہ شرح مختصر (شرح تلخیص) (۴)

حاشیہ بر حاشیہ خطائی۔

متن الحمد لله الذی ہدانا سوا الطریق

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے ہماری رہنمائی کی سیدھے راستے کی طرف۔

الحمد لله: بسم اللہ میں تنازع ہے کہ یہ جزء کتاب کی ہے یا نہیں۔ بعض اس کو جزء کتاب کی بناتے ہیں اور بعض نہیں بناتے۔

اور بارہ چیزیں جو آئندہ مذکور ہوں گی وہ جزء کتاب منطق کی ہیں اور جزء علم منطق کی نہیں۔

وہ چیزیں یہ ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کی ثناء۔ (۲) نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ و سلام۔

(۳) تعریف کتاب (۴) فائدہ کتاب (۵) دعاء للولد (۶) تقسیم کے بعد جو تصریح جو کتاب سے سمجھی جاتی ہے۔

فائدہ چار چیزیں مقدمہ میں مذکور ہیں۔ (۱) موضوع علم منطق۔ (۲) تعریف علم منطق۔ (۳) غرض علم منطق۔ (۴) بیان حاجت۔

اور باقی دو چیزیں بحث لفظ اور بحث دلالت یہ مجموعہ بارہ چیزیں ہیں۔

فائدہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں (۱) تصورات (۲) تصدیقات۔ پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔

مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ تعریف و معرف قول شارح۔ اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔ (۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔

اور احکام قضیہ پانچ ہیں۔ (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم

شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔ آخری دونوں کو رسالہ شمیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے

اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔ اور عکس نقیض کو سوائے ایسا غوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجتہ کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجتہ کی باعتبار صورت کے یہ

قیاس سے لیکر صناعتِ خمسہ تک ہے

اور بحثِ حجت کی باعتبار مادہ کے صناعتِ خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔

فائدہ: الحمد للہ میں تین قسمیں ہیں۔ اور ایک تخصیص ہے۔ ایک تعیم افراد کی دوسری تعیم حامدین کی اور تیسری تعیم زمانہ کی۔ اور چوتھی تخصیص ہے۔ ان کے نکالنے کے دو طریقے ہیں۔
(۱) مشہور (۲) غیر مشہور۔

طریقہ مشہور: تو یہ ہے کہ تعیم افراد حمد کی الف لام استغراق سے۔ اور تعیم حامدین کی فاعل کے ذکر نہ کرنے سے۔ اور تعیم زمانہ کی اسمیت جملہ سے نکل آتی ہے۔

اسمیت جملہ: اسمیت جملہ اس کو کہتے ہیں جو پہلے تو جملہ فعلیہ ہو پھر کسی ضرورت کی بناء پر جملہ اسمیہ بنایا جائے۔

سوال: وارد ہوتا ہے کہ تعیم زمانہ اسمیت جملہ سے تو نکل آئی اور جملہ اسمیہ سے کیوں نہیں آتی۔
جواب: کہ اسمیت جملہ ہوتا ہے دوام و استمرار کے لیے اور جملہ اسمیہ میں یہ بات ضروری نہیں ہے کیونکہ زید قائم کا معنی یہ تو نہیں ہے کہ زید ہمیشہ کھڑا رہے۔ اس لیے جملہ اسمیہ میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ اسمیت جملہ میں ہوتا ہے جو محمول عن الجملة الفعلیہ ہو۔

طریقہ غیر مشہور: یہ ہے کہ الف لام استغراق موجب کلیہ کا سور ہے تو اس صورت معنی یہ بنا کہ ہر فرد حمد کا حامدین سے ہر زمانہ میں بند ہے۔ او پر ذات اللہ تعالیٰ کے۔ اور اگر کوئی فرد حمد کا کسی حامدین سے کسی زمانہ میں نہ پایا گیا تو موجب کلیہ ثابت نہ ہو لہذا تینوں قسمیں اس سے ثابت ہو گئیں۔ اب چوتھا قسم تخصیص کا یہ للہ کے لام سے نکل آتا ہے

سوال: اس پر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اعتراض کیا ہے کہ حصر کے کلمہ کو ذکر کرنا تو علم معانی والوں کا کام ہے اور مختصر المعانی اور مطول وغیرہ نے لام کو لفظ حصر میں شمار نہیں کیا فقط انہوں نے حصر کے لئے دو لفظ ذکر کئے ہیں۔ (۱) انما (۲) الا۔ تو آپ نے یہ لام حصر کے لئے کیسے بنالیا۔

جواب: کہ متاخرین نحو یوں نے حصر کا معنی کیا ہے کہ کوئی چیز میرے مدخول پر بند ہے اور

متقدّمین نحویوں نے معنی کیا ہے کہ میرے مدخول کے ساتھ کسی چیز کا کسی قسم کا تعلق اور ارتباط ہے پھر یہ کلام درست بن جائے گی اور یہ قانون ہے کہ جس وقت مسند الیہ معرف باللام ہو اور جانب مسند میں معین حصر کا پایا جائے تو اس وقت فائدہ حصر کا دیتا ہے اور معین لفظ حصر کے دو ہیں (۱) لام (۲) فی۔

فائدہ الف لام الحمد للہ میں یہ تعریف کا ہے اور تعریف کا معنی ہے کہ میرا مدخول معلوم ہے اور معلوم جو ہے محض کلی ہے پھر کلی تمام افراد کے ساتھ متحد ہے یا بعض فرد معین کے ساتھ یا کلی بعض فرد غیر معین کے ساتھ۔ پہلا الف لام تعریف کا۔ دوسرا الف لام استغراق کا اور تیسرا عہد خارجی کا اور چوتھا عہد ذہنی کا۔

فائدہ حمد یہ مصدر ہے اور مصدر چھ قسم پر ہیں۔ (۱) مصدر معلوم (۲) مصدر مجہول (۳) مصدر مبنی للفاعل۔ (۴) مصدر مبنی للمفعول (۵) حاصل بالمصدر معلوم (۶) حاصل بالمصدر مجہول (۷) قدر مشترک۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ امکان نسبت کا طرف فاعل کے ہے تو یہ مصدر معلوم ہے اور اگر امکان نسبت کا طرف مفعول کے ہے تو یہ مصدر مجہول ہے

اور فعلیت نسبت کی فاعل کی طرف ہے تو مصدر مبنی للفاعل اور فعلیت نسبت کی مفعول کی طرف ہے تو مصدر مبنی للمفعول۔ اور حاصل بالمصدر معلوم اور حاصل بالمصدر مجہول میں امکان نسبت کا اور فعلیت نسبت نہ بطرف فاعل کے ہوگا اور نہ بطرف مفعول کے ہے۔ اور قدر مشترک مایطلق علیہ لفظ المصدر اور قدر مشترک ان چھ معنوں مصدر کے واسطے عرض عام ہے جنس نہیں کیونکہ اگر جنس بنایا جائے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔

(۱) وہ یہ ہے کہ جنس کے لیے فصل ضرور ہوتا ہے جب فصل بنے تو تینوں مقولوں کو مرکب بنانا پڑے گا اور تمام کا اتفاق ہے کہ یہ مقولے بسیط ہیں مرکب نہیں۔

(۲) خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مقولے جنس عالی ہیں اور اگر قدر مشترک مایطلق علیہ لفظ المصدر جنس

ہے تو یہ ان مقولوں سے عالی بن جائے گی تو ان مقولوں کا جنس عالی رہتا کس طرح ہوتا ان دو خرابیوں کی وجہ سے مقولات کے واسطے عرض عام ہے جن نہیں

فائدہ: الحمد للہ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا۔ اس سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا گیا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اس کو جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف کیوں نقل کیا گیا؟

جواب: یہ مقام مدح ہے۔ جس میں تمام محامد کو اللہ تعالیٰ کے لیے ہمیشہ کے لیے ثنایت کرتا مقصود ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے اور جملہ فعلیہ میں تجدید اور حدوث ہوتا ہے۔ تجدید کا مطلب یہ ہے کہ فعل پیدا ہوا اور ختم ہو جائے۔ جیسے ضرب زید میں ضرب پیدا ہوا اور ختم ہو گیا۔ چونکہ جملہ اسمیہ میں دوام اور استمرار ہوتا ہے۔ اس لیے یہاں جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا گیا۔

سوال: جب دوام اور استمرار مقصود تھا تو ابتداء ہی جملہ اسمیہ کو ذکر کر دیتے آپ نے پہلے جملہ فعلیہ کو ذکر کیا پھر اس سے جملہ اسمیہ کی طرف نقل کیا اس تکلف کی کیا ضرورت؟

جواب: جملہ اسمیہ ابتداء دوام استمرار پر دلالت نہیں کرتا بلکہ جب اس کو جملہ فعلیہ سے منتقل کر کے جملہ اسمیہ بنایا جائے اس وقت دوام استمرار پر دلالت کرتا ہے یہ قول علامہ عید القادر رحمہ اللہ کا ہے۔

سوال: قرآن مجید کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے الحمد للہ کا ذکر کیا اس میں حمد مقصد اور لفظ اللہ مؤخر ہے اور باقی قرآن مجید کی اکثر آیات میں اللہ کا ذکر پہلے اور حمد کا بعد میں ہے جیسے قل للہ الحمد ولہ الحمد فی السموات۔ لہ الحمد فی الاولیٰ تو یہاں الحمد للہ میں حمد کو پہلے لانے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: حمد کے دو مستقل مقصد ہیں۔ ایک مقصد حمد کا اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات حمد ہے اور دوسرا مقصد اللہ تعالیٰ کے لیے اختصاص حمد ہے۔ اور قہر حمد ہے کہ اثبات حمد ہے اور اختصاص بعد میں ہوتا ہے اور سورۃ فاتحہ چونکہ ابتداء قرآن میں تو اس میں اثبات حمد کرتا تھا

تاکہ بعد میں اختصاص ہو سکے۔ اس لیے اثبات حمد میں حمد کو مقدم کیا اس کے اہتمام شان کے لیے اور باقی قرآن مجید کی آیتوں میں اختصاص حمد مقصود تھا اس لیے وہاں اللہ کا لفظ پہلے اور حمد کا لفظ بعد میں ہے۔ چونکہ اللہ کا لفظ مقدم ہوا جس کا ذکر بعد میں کرنا تھا۔ اور قاعدہ ہے کہ تقدیم ما حقه التأخیر بفید الحصر والتخصیص تو تخصیص حمد کا فائدہ ہوا۔

فائدہ شارح نے الفتح کا لفظ استعمال کیا۔ افتتاح کے معنی کھولنے کے ہیں۔ ابتداء کا لفظ بھی یہاں لا سکتے تھے۔ لیکن الفتح کا لفظ لا کر کہ اللہ تعالیٰ آئندہ آنے والے کتاب کے مضامین کو میرے اوپر کھول دے۔

فائدہ: مصنف نے الحمد شریف کو بعد تسمیہ کے ذکر کیا ہے دو چیزوں کی اتباع کی ہے۔ قرآن مجید۔ (۲) حدیث شریف کی۔

سوال کہ ہر ایک حدیث چاہتی ہے کہ مجھ سے ابتدا کی جاوے تو تطبیق کس طرح بن سکے گی اس کے دو جواب ہیں ایک محققانہ دوسرا مدققانہ۔

جواب محدثین: یہ ہے کہ راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں حدیث ایک ہی ہے دو طریقہ سے آئی ہے لہذا کوئی تعارض نہ ہوا۔

جواب محققین کہتے ہیں کہ ابتداء کی چار قسم ہیں (۱) حقیقی (۲) عرفی (۳) اضافی بمعنی الاعم (۴) اضافی بمعنی الاخص۔ حقیقی سب سے پہلے۔ عرفی مقصود سے پہلے اضافی اعم بعض سے پہلے۔ اور بعض سے پیچھے ہو یا نہ ہو۔ اضافی اخص بعض سے پہلے اور بعض سے پیچھے۔ یہاں نو صورتیں بنیں گی۔ جس کی تشریح شرح میں آرہی ہے۔

شرح کی تقریر

ماتن کا نام سعد الدین تفتازانی ہے اور شارح کا نام عبداللہ یزدی ہے اور یہ شارح مسلک شیعہ تھا۔ متن کا نام: تہذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔

شرح کا نام: شرح تہذیب ہے۔

فائدہ قولہ جب شرح میں آئے تو شارح کی عام طور پر چار غرضوں میں سے کوئی غرض مقصود ہوتی ہے۔

(۱) متن میں اجمال ہوتا ہے تو شارح قولہ سے اس کی تشریح کر دیتے ہیں۔

(۲) متن پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے تو قولہ سے شارح اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۳) متن میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہوتا ہے تو شارح اسی قانون کے لیے کچھ شرائط اور قیود ذکر کرتے ہیں۔

(۴) متن پر خود شارح اعتراض کرتا ہے۔

فائدہ: (خارجی) قولہ کی ترکیب۔ قول مضاف (ہ) ضمیر راجع ماتن یا شارح کی طرف مضاف الیہ۔ مضاف مضاف الیہ ملکر مبدل منہ اور الحمد للہ الفتح بدل ہے۔ مبدل منہ مع بدل مبتداء۔ القول فی شرحہ خبر۔

سوال (خارجی) اس میں (ہ) ضمیر غائب کی ہے اور ضمیر غائب کے لیے مرجع کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں مذکور نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب مرجع تین قسم پر ہے۔

(۱) مرجع لفظی: جو لفظوں میں مذکور ہوتا ہے۔ جیسے ضرب زید غلامہ

(۲) مرجع معنوی: جو لفظوں میں تو نہیں ہوتا۔ لیکن معنی مذکور ہوتا ہے۔ جیسے اعدواہو اقرب للفقوی یہاں (ہ) کا مرجع عدل ہے۔

(۳) مرجع حکمی: ما قبل میں نہ لفظاً ہو اور نہ معناً اور بعد والا جملہ تفسیر کر رہا ہو جیسے ضمیر شان اور ضمیر قصہ کا مرجع حکماً ہوا کرتا ہے۔

جواب اول یہ ہے کہ قولہ میں ضمیر کا مرجع ماتن ہے جو کہ مرجع حکمی ہے جو ضمیر شان کے قبیلے سے ہے۔ اس لئے کہ یہ کتاب شرح ہے۔

جواب یہ کہ ضمیر غائب کا مرجع لفظ قائل ہے جو قولہ سے سمجھا جاتا ہے۔ لہذا مرجع معنوی

ہے۔ معنی ہوگا کہ قول اس قائل کا کیونکہ اس میں لفظ قول مصدر ہے جو اپنے مشتق اسم فاعل پر دلالت کرے گا۔

فائدہ شارح نے اس قول کے اندر تین باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ ماتن نے بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتدا کیوں کی۔ دوسری بات یہ ذکر کریں گے کہ حمد مدح اور شکر میں کیا فرق ہے۔ اور تیسری بات لفظ اللہ میں تحقیق کہ لفظ اللہ مشتق ہے یا جامد۔ پہلی بات

قول: الحمد لله افتتح كتابه سے شارح یزدی کی غرض متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: مصنف نے اپنی کتاب کو بسملہ اور حمد لہ سے کیوں شروع کی۔

جواب: پہلی وجہ: اتباعاً بخیر الکلام۔ تاکہ قرآن پاک کی اتباع ہو جائے۔

دوسری وجہ: اقتداءً بحديث خير الانام۔ تاکہ حدیث پاک کی اتباع ہو جائے۔ اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بحمد اللہ فهو اقطع واجزم۔ کہ ہر وہ ذیشان کام جو الحمد للہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ دم برید اور ناقص رہتا ہے۔

تیسری وجہ: سلف صالحین کی اتباع کرتے ہوئے۔

دیگر۔ وجوہات تھویر شرح تنویر میں دیکھئے۔

سوال: (خادجی) ایک معترض نے شارح پر اعتراض کیا کہ مصنف نے بسم اللہ اور الحمد للہ سے ابتداء کی اور اس کے جواب کے لیے بیان کیا کہ قرآن کی اتباع کی اور حدیث اقتداء کی ہے اور حالانکہ حدیث میں صرف ایک چیز کا ذکر ہے جبکہ دعویٰ آپ کا یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ میں حدیث کی اقتداء کی ہے۔ تو دعویٰ آپ کا خاص ہوا اور دلیل عام ہوئی۔

اور قانون یہ ہے کہ دلیل دعویٰ کے مطابق ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں یعنی دعویٰ عام ہوتا تو دلیل بھی عام اور اگر دعویٰ خاص ہو تو دلیل خاص اور یہاں پر دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام

ہے۔

جواب: کہ یہاں پر اصل میں دو دعوے ہیں۔ ایک مطابقی اور دوسرا تفسیمی۔ مطابقی دعویٰ یہ ہے کہ ابتداء بحمد اللہ بعد التسمیۃ اور تفسیمی دعویٰ یہ ہے کہ بسم اللہ سے ابتداء کرنا۔ اور شارح نے دو دلیل یہاں بیان کی ہیں۔ دعویٰ مطابقی کے لیے اتباعاً بخیر الکلام۔ اور دعویٰ تفسیمی کے لیے اقتداء بحديث خیر الانام۔

فائدہ: (خارجی) اتباعاً۔ اقتداء یہ دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔ ترکیب میں مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حصولی (۲) وجودی

مفعول لہ حصولی: وہ ہے جس سے پہلے فعل ہو اور وہ مفعول بعد میں حاصل ہو جیسے ضربتہ نادیا میں ضرب پہلے ہے۔ اور ادب بعد میں حاصل ہوگا۔

(۲) مفعول لہ وجودی: وہ ہے جو فعل سے پہلے ہو موجود ہو اور فعل بعد میں وجود آئے جیسے قعدت عن الحرب جبنا میں جبنا (بزدلی) پہلے سے موجود اور بیٹھنا بعد میں ہے۔ یہاں دونوں مفعول لہ حصولی ہیں۔ فعل پہلے ہے یعنی ماتن نے کتاب کو شروع کیا بعد میں مفعول لہ حاصل ہوا ہے۔

سوال: (خارجی) آپ نے جو حدیث ذکر کی اس پر تو عمل کرنا ہی مشکل ہے۔ کیونکہ ذی بال کے معنی ہیں ذیشان۔ تو جب آپ بسم اللہ لکھیں گے تو وہ بھی ذیشان ہے لہذا اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے اور اس طرح وہ بھی ذیشان ہے اس سے پہلے بھی بسم اللہ ہونی چاہیے۔ اس طرح یہ سلسلہ الی مالا نہایت تک چلتا رہے گا اور یہ تسلسل ہے جو کہ محال ہے اور جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔ لہذا ابتداء بالتسمیہ محال ہوئی۔ اور آپ کیسے کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کر لیا۔

پہلا جواب: یہاں ذی بال سے مراد ہر ذیشان کام نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ ذیشان کام ہے جو مقصود ہو۔ اور چونکہ بسم اللہ مقصود نہیں ہے۔ بلکہ مقصود کتاب ہے۔ اور بسم اللہ تو محض تبرک

کے کئے ہے۔

دوسرا جواب : بسم اللہ سے پہلے بسم اللہ اس وجہ سے نہیں لائے کیونکہ ایک تو بسم اللہ کتاب کے لئے ہے اور دوسرا اپنے لیے ہے۔ اسکی مثال یوں ہے کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو وہ ایک بکری اپنی جگہ پر بھی زکوٰۃ ہوتی ہے اور انا لیس بکریوں کی جگہ پر بھی ہوتی ہے۔ تیسرا جواب اس حدیث کے عموم سے بسم اللہ مستثنیٰ ہے۔ جیسے اللہ خالق کل شئی ہے۔ اور شئی (کل ما سخر عنہ) ہے جس سے اللہ مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اللہ اپنی ذات کا خالق نہیں ہے۔ نیز یہ تکلیف مالا یطاق ہے جبکہ قانون ہے لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔

قولہ : فان قلت حدیث الابتداء مروی فی کل من التسمیۃ والتحمید فکیف

التوفیق قلت الابتداء فی حدیث التسمیۃ محمول علی الحقیقی وفی حدیث

التحمید علی الاضافی او علی العرفی او فی کلیہما علی العرفی

ترجمہ :- پس اگر تو کہے کہ ابتداء کی حدیث مروی ہے تسمیہ اور تحمید میں سے ہر ایک کے بارے میں پس ان میں کیسے تطبیق ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ ابتداء حدیث تسمیہ میں حقیقی پر محمول ہے اور حدیث تحمید میں اضافی پر یا عرفی پر محمول ہے یا ابتداء ان دونوں حدیثوں میں عرفی پر محمول ہے۔

سوال : آپ کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث پر عمل کر لیا۔ آپ حدیث پر کیسے عمل کر لیا اس لئے کہ ابتداء کے بارے میں دو حدیثیں وارد ہیں۔ بسم اللہ والی حدیث اور الحمد للہ والی حدیث تو دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک حدیث پر عمل دوسری حدیث کے ترک کو مستلزم ہے لہذا آپ تطبیق بیان کریں ورنہ اذا تعارضتا بساقطا کے قانون کے تحت دونوں حدیثیں متروک ہوئیں گی۔

جواب : شارح نے اس کے تین جواب دیے ہیں۔ جن سے پہلے ایک مقدمہ کا جاننا ضروری ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔

(۱) ابتداء حقیقی : وہ ہے جو من کل الوجوہ مقدم ہو یعنی جو سب سے مقدم ہو اور اس سے

کوئی چیز مقدم نہ ہو۔

(۲) ابتداء اضافی: وہ ابتداء ہے جو من وجہ مقدم ہو اور من وجہ موخر ہو یعنی بعض سے مقدم

بعض سے موخر۔ یعنی جو کسی نہ کسی شئی سے مقدم ہو عام ازیں اس سے کوئی شئی مقدم ہو یا نہ ہو۔

(۳) ابتداء عرفی: وہ ابتداء ہے جو مقصود سے مقدم ہو خواہ اس سے کوئی چیز مقدم ہو یا نہ ہو۔

تطبیق: کی عقلاً نو صورتیں بنتی ہیں۔

(۱) حدیث تسمیہ اور حدیث تحمید دونوں ابتداء حقیقی پر محمول ہوں۔

(۲) دونوں اضافی پر محمول ہو۔

(۳) دونوں عرفی پر محمول ہو۔

(۴) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

(۵) حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۶) حدیث تسمیہ ابتداء اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۷) حدیث تسمیہ ابتداء اضافی پر اور حدیث تحمید ابتداء عرفی پر محمول ہو۔

(۸) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء حقیقی پر محمول ہو۔

(۹) حدیث تسمیہ ابتداء عرفی پر اور حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہو۔

ان میں سے تین احتمال ۳:۴:۵ صحیح بھی ہیں۔ اور معتبر بھی ہیں۔ اور تین احتمال ۲، ۷، ۹ صحیح تو ہیں

لیکن معتبر نہیں۔ اور باقی تین احتمال (۱) (۶) (۸) بالکل صحیح ہی نہیں ہیں۔ جو تین احتمال صحیح اور

معتبر ہیں جن کو کتاب میں ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

جواب اول: تطبیق کی صورت اول: بسم اللہ کی حدیث کو ابتداء حقیقی پر محمول کریں گے۔

کیونکہ یہ سب سے مقدم ہے اور الحمد للہ کی حدیث کو ابتداء اضافی کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ

یہ مقصود سے مقدم اور بسم اللہ سے موخر ہے۔

جواب ثانی: تطبیق کی صورت دوم۔ حدیث تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد ہے اور حدیث تحمید

میں ابتداء عرفی مراد ہے۔

جواب بات تطبیق کی صورت سوم۔ دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہیں۔

جواب بات (خارجی) یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ مصنف نے کتابۃً ابتداء بسم اللہ سے کی ہو اور اول میں الحمد للہ سے کی ہو۔ کیونکہ عبارت میں ذکر کرنا ضروری نہیں۔

اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ابتداء عرفی مراد جس میں مقصود سے پہلے ذکر کرنا تھا تو بسم اللہ کو بعد میں اور الحمد للہ کو پہلے ذکر کر دیتے اس کا عکس کیوں کیا؟

جواب بات بسم اللہ کو پہلے ذکر کر کے مصنف نے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ برکت حاصل کی ہے۔ اور الحمد للہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت حمد کے ساتھ برکت حاصل کی ہے۔ اور بسم اللہ میں اللہ

تعالیٰ کی ذات کا ذکر ہے جو کہ موصوف ہے اور الحمد للہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت کا ذکر ہے اور مقابلہ ہے کہ موصوف مقدم ہوتا ہے صفت سے اس لیے بسم اللہ کو الحمد للہ سے پہلے ذکر کیا۔

قائدہ: (خارجی) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ حضرات مصنفین ابتداء بسم اللہ والحمد للہ کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں کہ ایک جگہ ابتداء حقیقی اور ایک جگہ ابتداء اضافی قرار دیتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث بسم اللہ و الحمد للہ الگ الگ دو حدیثیں نہیں ہیں۔ کہ ان دونوں میں تضاد ملان کو یہ جواب دیا جائے بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر اضطراب ہے۔

لیکن حضرات روایت حملہ کو اور بعض روایت بسم اللہ کو ذکر کرتے ہیں۔

دوسری بات

حمد کی تعریف: هو الشاہ باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمة کان او غیرها

حکم: جہاں بھی کسی شئی کی تعریف ہو وہاں عموماً تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) مختصر مقیم (۲) فوائد و قیودات (۳) اعتراضات و جوابات

(۴) حمد کی تعریف کا مختصر مطلب: کسی کی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا

حمد کہلاتا ہے عام اللہ میں حمد مقابلہ نعمت کے ہو یا نہ ہو تو یہ تعریف حمد کہلائے گی۔

(۲) فوائد قیود: حمد کی تعریف میں تین قیدیں ہیں۔

پہلی قید: باللسان ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے شکر خارج ہو گیا۔

دوسری قید: علی الجمیل اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے افعال قبیحہ خارج ہو گئے۔

تیسری قید: الاختیاری سے صفات غیر اختیاریہ خارج ہو گئے۔

سوال: یہ تعریف حمد انسانی کو تو شامل ہے لیکن حمد باری یعنی باری تعالیٰ جو حمد کرتے ہیں اس کو

تو شامل نہیں کیونکہ اس میں لسان کا ذکر ہے اور باری تعالیٰ اس سے مبرئ اور منزہ ہیں۔

جواب اول: یہاں پر حمد انسانی کی تعریف بیان کی گئی ہے نہ کہ حمد باری تعالیٰ کی۔

جواب ثانی: لسان سے مراد قوت تکلم ہے اور باری تعالیٰ میں بھی قوت تکلم موجود ہے۔

سوال: جمیل کے ساتھ اختیاری کی قید لگائی اس سے باری تعالیٰ کی صفات تو داخل ہونگی

کیونکہ وہ اختیار میں ہیں لیکن صفات ذاتیہ خارج ہو جائیں گی جیسے سمع، بصر وغیرہ کیونکہ وہ

باری تعالیٰ کے اختیار میں نہیں ورنہ صفات مخلوق ہو کر حادث بن جائیں گی۔

جواب اول: یہاں ذکر حمد کا ہے لیکن مراد مدح ہے اور مدح میں اختیار کی قید نہیں

ہے۔

جواب ثانی: صفات ذاتیہ غیر اختیاریہ بمنزل اختیار یہ کے ہیں کیونکہ صفت کے اختیاری

ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صفات ایسی ذات کی ہوں وہ ذات ان کے صدور میں محتاج الی

الغیر نہ ہو۔

سوال: یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ زبان

سے نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ زبان سے پاک ہیں۔ حالانکہ اس کو بھی حمد کہا جاتا ہے۔؟

جواب: یہاں جو حمد کی تعریف ہے۔ وہ مطلق حمد کی تعریف نہیں بلکہ حمد مخلوق کی تعریف ہے۔

حمد خالق کی تعریف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی ذات کی تعریف کی ہے۔ وہ خالق نے کی ہے۔ اس

کی دلیل یہ ہے۔ کہ ما قبل میں الحمد کا لفظ معرف ہے۔ اس پر الف لام عہد خارجی ہے اس سے مراد

حمد مخلوق ہے۔

جواب ثانی: حمد کی تعریف میں جو لسان کا لفظ مذکور ہے۔ اس سے مراد یہ گوشت کا ٹکڑا نہیں بلکہ لسان سے مراد قوت تکلم ہے۔ یعنی ذکر کرنا انسان اس کو زبان سے ذکر کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی تعریف اپنی شان کے مطابق ذکر کرتے ہیں۔

سوال: سات صفتیں باری تعالیٰ کی قدیم اور معرف کے افراد سے ہیں لیکن تعریف معرف کی سچی نہیں کرتی۔ کیونکہ یہ صفتیں فعل اضطراری کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو حاصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ اگر فعل اختیاری سے حاصل ہوں تو یہ صفتیں حادث ہوتی ہیں۔

جواب: فعل اختیاری دو قسم ہوتا ہے (۱) حقیقی (۲) حکمی۔ یہاں اختیاری حقیقی ہے۔ کیونکہ ان صفات کو حاصل کرنے میں اللہ تعالیٰ کسی کا محتاج نہیں ہے۔

مدح کی تعریف: هو الشاء باللسان علی الجمیل نعمة کان او غیرها تعریف کرنا ہے زبان کے ساتھ کسی اچھی خوبی پر خواہ اختیاری ہو یا غیر اختیاری نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو۔ لہذا مدحت اللولا علی صفاء تو کہہ سکتے ہیں لیکن حمدت اللولا علی صفاء نہیں کہہ سکتے۔

شکر کی تعریف: هو فعل یسئی عن تعظیم المنعم سواء کان باللسان او بالجنان او بالارکان شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی تعظیم کی خبر دے برابر ہے کہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء و جوارح سے جیسے زید نے مثلاً عمرو پر احسان کیا اب عمرو کا اس کی تعریف کرنا کہ زید بڑا سخی ہے یہ شکر ہے۔

حمد اور شکر کے درمیان فرق

حمد کا مورد خاص ہے یعنی حمد کے لیے زبان کا ہونا ضروری ہے۔ اور متعلق عام ہے خواہ انعام کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کا مورد عام ہے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا اعضاء سے اور متعلق خاص ہے۔ کہ انعام کے مقابلہ میں ہی ہو سکتا ہے۔

یعنی دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو یہاں پر تین مادے نکلیں گے۔ ایک

اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔

اجتماعی مادہ : آپ پر کسی نے انعام کیا اور آپ نے اس کی زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد بھی ہوگی اور شکر بھی۔

افتراقی مادہ (۱) : آپ پر کسی نے انعام کیا آپ نے زبان سے شکر یہ ادا نہ کیا بلکہ دل سے تو یہاں پر حمد نہیں ہوگی بلکہ شکر ہوگا۔

افتراقی مادہ (۲) : آپ پر کسی نے انعام تو نہیں کیا لیکن آپ نے زبان سے تعریف کر دی تو یہ حمد ہوگی شکر نہیں ہوگا۔

فرق کا حاصل : یہ ہوا کہ حمد عام ہے باعتبار متعلق کے (یعنی نعمت کے مقابلے میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلے میں ہو) اور باعتبار مورد کے خاص ہے (یعنی جہاں سے اس کا ورد ہوتا ہے وہ زبان ہے)

حمد اور مدح میں فرق

حمد اور مدح میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص مطلق ہے اور مدح عام مطلق ہے۔ جہاں حمد ہوگی وہاں مدح بھی ہوگی۔ جہاں مدح ہو وہاں حمد کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید کی تعریف کریں کہ زید عالم یہاں حمد بھی ہے اور مدح بھی اور مدحت اللو لو علی صفائہا اس میں مدح ہے۔ حمد نہیں کیونکہ موتیوں کی صفائی ان کے اختیار میں نہیں۔

قول: اللہ علم علی الاصح لذات الواجب الوجود المستجمع لجميع

صفات الکمال

ترجمہ۔ اللہ صبح قول کے مطابق علم ہے اس ذات واجب الوجود کا جو مستجمع ہے تمام صفات کمالیہ کا فائدہ۔ بعض حضرات کہتے ہیں لفظ اللہ اصل میں الہ تھا اس پر الف لام داخل کیا اور اس کے بعد ہمزہ کو خلاف قیاس حذف کر دیا تو دو لام جمع ہو گئے پہلا ساکن ہے اور دوسرا متحرک۔ تو دونوں کو مدغم کر دیا تو اللہ بن گیا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب الف پہلے موجود ہے تو پھر الف لام لانے سے کیا مطلب۔
جواب تو اس کا جواب شرح الشرح والے نے دیا ہے۔ کہ الف لام حکایت کے ہے نفس
کتاب کا نہیں اس الف لام محکی عنہ کو لا کر لفظ اللہ بنایا گیا ہے یا فقط اسی الف لام قیام
ہمزہ کے کیا گیا ہے۔

لفظ اللہ کی تشریح

لفظ اللہ میں اختلاف ہے۔

(۱) پہلا اختلاف لفظ اللہ عربی ہے یا غیر عربی۔

(۲) لفظ اللہ عربی ہو کر جامد ہے یا مشتق۔

(۳) جامد ہو کر علم ہے یا صرف اسم ہے۔

(۴) مشتق ہو کر اجوف ہے یا مہموز الفاء۔

بعض جو اس کو مشتق مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ

(۱) الہ یالہ۔ الہ الی فلان کسی کی طرف لپک کر جانا۔ اور تمام مخلوقات عاجز ہیں تو یہ بھی اللہ کی
طرف لپک کر جاتے ہیں۔

۲۔ ولہ مثال واوی ہے اس کا معنی ہے متخیر ہونا۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں لوگ متخیر ہیں آج تک
اللہ کی ذات کی حقیقت کو کسی نے نہیں پہچانا۔

۳۔ لاہ یلہ پوشیدہ ہونا غائب ہونا۔ اور اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات سے پوشیدہ اور غائب ہیں
اور اللہ تعالیٰ کی ذات سب کو دیکھ سکتی ہے لیکن اس کو کوئی نہیں دیکھ سکتا۔

(۴) لفظ اللہ صفت ہے اور یہ ان تمام صفات اعلیٰ میں اعلیٰ ہے اور اس قول کو علامہ بیضاوی نے
اختیار کیا۔

قاضی بیضاوی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ کا مشتق ہے۔ علم وصفی ہے۔

اور علامہ تفتازانی صاحب فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جامد ہے اور باری تعالیٰ کا علم ذاتی ہے۔

اگر مشتق بنے تو دو اعتراض ہوتے ہیں۔

سوال اول: یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ یہ مفید ہے تو حید شخصی کا اور اگر مشتق بنایا جائے تو یہ کلمہ تو حید شخصی کا نہ بنے گا۔ بلکہ کلی بنے گا باعتبار معنی لفظی لغوی کے اور یہ باطل ہے۔

سوال ثانی: یہ ہے کہ الہ سے مراد کیا ہے۔ معبود برحق ہے یا فقط معبود۔ اگر فقط معبود ہے تو پھر کلام باری تعالیٰ میں فعلیت کذب کی لازم آتی ہے اور اگر معبود برحق لیتے ہو تو استثناء چیز کا عن نفسہ لازم آتا ہے۔ کیونکہ اللہ کا معنی بھی معبود برحق ہے اور الہ کا معنی بھی معبود برحق ہوگا تو بہر حال جامد ماننا پڑے گا تو اس وقت استثناء جزئی کا کلی سے لازم آتا ہے تو یہ ہر ایک کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جو چیز دنیا میں موجود ہے اس کا علم ذاتی ہوتا ہے تو جب اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہیں ان کا علم ذاتی بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔

اور سب اعلام میں سے لفظ اللہ کا علم ذاتی بننے کے قابل ہے۔ باقی باقی اعلام صفاتی ہیں۔

علم علی الاصح: بعض کہتے ہیں کہ یہ جامد ہے جس طرح اللہ کی ذات لم یلد ولم یولد ہے۔ اس طرح اللہ کا نام بھی ہے۔ سیبویہ وغیرہ اس مسلک کے قائل ہیں۔

شارح نے بھی اس کو فوقیت دی ہے کہ اصح قول پر لفظ اللہ عربی جامد علم ہے اس ذات کا جو واجب الوجود اور مستجمع ہے جمیع صفات کمال کے لیے۔

لفظ اللہ کی تعریف: هو علم للذات واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال والمنزه عن النقص والزوال۔

اللہ وہ علم ہے۔ جو ایسی ذات کے لیے ہے جس کا وجود واجب ہے جو جمع کرنے والا ہے تمام صفات کمالیہ کو اور نقصان اور زوال سے پاک ہے۔

فائدہ مستجمع میں سین طلب کے لیے نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔ مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان صفات کا زیادہ جامع ہے۔

دنیا کے اندر کل تین قسم کی چیزیں ہیں۔ واجب۔ ممتنع۔ ممکن۔

واجب: واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہو عدم محال ہو۔ جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات

ممتنع: ممتنع وہ ہے جس کا عدم ضروری ہو وجود محال ہو جیسے شریک باری تعالیٰ۔

ممکن: جس کا نہ وجود ضروری ہو نہ عدم ضروری ہو اس کے ہونے نہ ہونے سے کچھ فرق نہیں پڑتا

جیسے مخلوق یعنی ہم سب انسان وغیرہ۔

لفظ اللہ کے ہمزہ کی تحقیق۔ اعتراض: لفظ اللہ کا ہمزہ وصلی ہے یا قطعی ہر دونوں شقیں

باطل ہیں۔ اگر ہمزہ وصلی ہو تو کہ یا اللہ میں کیوں نہیں گرتا اور اگر قطعی کا ہوتا) پھر فـالـلہ

خبر حافظا میں کیوں گرجاتا ہے۔

جواب: لفظ اللہ دراصل الہ تھا ہمزہ کو حذف کیا اور اس کے شروع میں الف لام تعریف

کالائے اور لام کو لام میں ادغام کیا اللہ ہوا۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہمزہ میں دو اعتبار

ہیں (۱) عوض (۲) تعریف۔ جب لفظ اللہ منادی ہوگا تو ہمزہ حذف نہیں کریں گے تعویض کا

اعتبار کریں گے اور غیر منادی میں ہمزہ کو حذف کر دیں تعریف کے اعتبار سے۔

فائدہ: اور جب لفظ اللہ منادی واقع ہو تو اس وقت تعریف والی حیثیت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ یا

اور الف لام تعریف کا اجتماع ایک اسم میں صحیح نہیں۔ تو اس وقت اس کی عوض والی حیثیت کا اعتبار

کرتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حرف کسی حرف کے عوض میں آجائے وہ جزء کلمہ ہوتا ہے۔ اس کو

گرانہ صحیح نہیں لہذا یا اللہ میں بھی ہمزہ عوض میں ہونے کی وجہ سے جزء کلمہ ہے۔ اور اس کو گرانہ صحیح

نہیں۔

نکتہ: چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں عقول حیران و پریشان تھے۔ اسی طرح اس ذات

کے نام میں بھی عقول انسانی میں اختلاف ہو گیا۔ کیونکہ اسم کا اثر مسمیٰ پر اور مسمیٰ کا اثر اسم پر ہوا کرتا

ہے۔ اس کی مثال مشکوٰۃ شریف کی عبد اللہ بن مسیبؓ والی حدیث ہے کہ عبد اللہ کے والد کا نام

مسیب تھا۔ ان کا لقب مشہور تھا۔ حزن (غم) حضرت عبد اللہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی سال بھی ایسا نہ

گزرا تھا۔ کہ ہم نے کسی غم اور پریشانی کا سامنا نہ کیا ہو۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کے لقب کو بدل دو۔

تیسری بات

قولہ: ولدالائہ علیٰ ہذا لاستجماع صار الکلام فی قوۃ ان یقال الحمد

مطلقاً منحصر فی حق من ہو مستجمع لجميع صفات الکمال من حیث ہو

کک مکان کدعوی الشئی ببینۃ برہان ولا یخفی لطفہ -

ترجمہ: بوجہ دلالت کرنے اس اجتماع پر کلام اس قوت میں ہوگئی۔ کہ کہا جائے حمد مطلقاً منحصر ہے اس ذات کے حق میں جو تمام صفات کمالیہ کو مستجمع ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اس طرح ہے۔ پس ہو جائے گا مثل دعویٰ کرنے کسی شئی کا اس کی دلیل اور برہان کیساتھ اور جس کی لطافت مخفی نہیں ہے۔

شارح کہتے ہیں۔ کہ الحمد للہ کے اندر ایک عجیب نکتہ ہے کہ مصنف نے دعویٰ بھی کیا ہے اور دلیل بھی دی ہے۔

دعویٰ یہ ہے کہ الحمد للہ پر تعریف کرنے والے کی تعریف ازل سے ابد تک ثابت ہے اللہ کے لیے جس کے سمجھنے سے پہلے تین مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) الحمد پر الف لام جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اگر جنس کا ہو تو معنی یہ بنے گا کہ جنس حمد خاص ہے اللہ کے لیے اور اگر الف لام استغراق کا ہو تو مطلب یہ ہوگا تمام افراد حمد کے خاص ہیں اللہ کے لیے۔

سوال: آپ نے کہا کہ حمد خاص ہے اللہ کے لیے۔ ہم دکھاتے ہیں کہ حمد غیر اللہ کی بھی ہوتی ہے جیسے زید سخی ہے۔ زید عالم ہے وغیرہ۔

جواب: غیر اللہ کی جو حمد ہوتی ہے وہ ظاہر اتوان کی حمد ہوتی ہے لیکن حقیقتاً وہی حمد اللہ کی ہوتی

ہے جیسے زید حسین ہے یہ ظاہری طور پر زید کی تعریف ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے یہ خالق اللہ کی تعریف ہے کہ زید کو حسن دینے والا اللہ ہے۔

مسئلہ دوم: مشتق پر جب حکم لگایا جائے تو اسکی علت مبداء اشتقاق یعنی مصدر ہوتی ہے جیسے

اکرم العالم اب اس میں العالم مشتق پر لگایا جا رہا ہے کہ عالم کی عزت کر۔ اس حکم کی علت علم ہے جو کہ مصدر ہے العالم کا۔ یہ بات یاد رکھیں کہ لفظ اگرچہ جامد علم ہے لیکن یہاں حکماً مشتق مانیں گے۔

مسئلہ سوم: الکنایۃ ابلغ من الصریح کیونکہ صراحت میں صرف دعویٰ ہوتا ہے اور کنایہ میں دعویٰ مع الدلیل ہوتا ہے مثلاً زید کی تعریف کرنی ہو کہ وہ سخی ہے تو یوں کہا جائے گا زید کثیر الرماد۔ زید زیادہ خاکستر والا ہے۔ زیادہ خاکستر اس لیے ہے کہ اس کے گھر آگ زیادہ جلتی ہے۔ آگ زیادہ کیوں جلتی ہے اس لیے کہ کھانا زیادہ پکتا ہے اور کھانا زیادہ کیوں پکتا ہے اس لیے مہمان زیادہ آتے ہیں اور مہمان زیادہ کیوں آتے ہیں اس لیے کہ زید زیادہ سخی ہے۔

الحمد مطلقاً سے لے کر من صفات الکمال تک پہلے مسئلہ کا بیان ہے

اور من حیث کذا لک سے دوسرا مسئلہ اور فکان کد دعویٰ الشئ الخ تک سے تیسرے مسئلہ کا بیان ہے اس کو شکل اول کے ذریعے سے ثابت کرتے ہیں۔

کبریٰ

صغریٰ

الحمد مطلقاً من صفات الکمال وکل من صفات الکمال

منحصر فی حق من ہو مستجمع لجميع صفات الکمال۔

یہاں پر صفات الکمال حد اوسط ہے تو اس کو گرا دیں گے تو نتیجہ الحمد مطلقاً منحصر فی

حق من ہو مستجمع لجميع صفات الکمال۔

لفظ ہدایت کی تشریح

متن: الذی ہدانا :

ہدانا فعل ہے اور فعل کا مدلول مطابقی تین چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ (۱) معنی حدی (۲) نسبت

الی الفاعل (۳) نسبت الی الزمان اور جس وقت نسبت حدث کی مفعول کی طرف ہو تو اس وقت

فعل متعدی بن جاتا ہے لہذا یہاں ہدانا فعل متعدی ہے۔ اب مولانا عصام الدین صاحب نے

دو اعتراض کئے ہیں۔

سوال اول: جس طرح زمانہ فعل کا محتاج الیہ ہے اسی طرح فاعل بھی فعل کا محتاج الیہ ہے اور ذات زمانہ کو فعل کی جزء بنانا اور ذات فاعل کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

سوال ثانی: کہ جس طرح حدث کی نسبت الی الفاعل ہے اسی طرح حدث کی نسبت الی الزمان بھی ہے اور نسبت الی الفاعل کو فعل کی جزء بنانا اور نسبت الی الزمان کو فعل کی جزء نہ بنانا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔

جواب: تو اس کا جواب مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سے مراد نسبت الی الزمان ہے تو دونوں اعتراض دفع ہو گئے ہیں اور عصام الدین نے فعل کا معنی کیا ہے کہ فعل امر مجمل کے واسطے موضوع ہے اور عقل اس کی تفصیل افراد متعدد کی طرف کرتا ہے افراد معنی حدثی نسبت الی الفاعل زمانہ اس کا۔

جواب: انہی شریف والے بڑے استاذ صاحب مولانا غلام رسول صاحب نے دیا ہے جواب یہ ہے کہ فعل امر مجمل بھی نہیں کیونکہ ضرب زید عمرو مفصل ہے مجمل نہیں کیونکہ یہ چیز محاورہ کی ہے۔ اور یہ محاورہ سے صاف مفصل معلوم ہوتا ہے۔ باقی اسے مجمل بنانے سے فعل کا مدلول مطابقی مستقل بنتا ہے بلکہ فعل دلالت مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے۔ کیونکہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہے وہ غیر مستقل ہوتی ہے اور اس میں معنی حدثی مستقل ہے۔ اور نسبت غیر مستقل ہے تو یہ غیر مستقل بنا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ فعل مدلول مطابقی کے لحاظ سے غیر مستقل ہے۔ اور مدلول تفسیمی کے لحاظ سے مستقل بنا اور قاعدہ کلیہ ہے کہ جس وقت فعل اور مشتقات میں خفاء ہو تو وہ خفاء باعتبار مصدر کے ہوتا ہے اور اگر تشنیہ جمع میں خفاء ہو تو بہ نظر مفرد کے ہوتا ہے جب ماتن مشتقات کا ذکر کرے تو شارح مصدر کو بیان کرتا ہے اور اگر ماتن تشنیہ جمع کو ذکر کرے تو شارح مفرد کو بیان کرتا ہے۔

فائدہ: لفظ ہدایت کا مشترک معنوی ہے یا مشترک لفظی ہے۔ یا حقیقہ و مجاز ہے۔ اس میں چار مذہب ہیں۔

(۱) مذہب قاضی بیضاوی صاحب۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت مشترک معنوی ہے۔

مشترک معنوی: یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی بھی ایک ہو اور افراد دو ہو یا دو سے زائد ہو۔ لفظ ہدایت بھی ایک اور معنی دلالت بھی ایک اور افراد دو ہیں ایک دلالت موصلة اور دوسری اراء الطريق۔

(۲) مذہب علامہ یزدی کا: وہ کہتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا مشترک لفظی ہے۔

تعریف مشترک لفظی: کی یہ ہے کہ لفظ ایک اور معنی دو یا دو سے زیادہ ہوں اور یہاں پر دو ہیں ایک دلالت موصلة اور دوسرا اراء الطريق۔

(۳) مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے یہ فرماتے ہیں کہ لفظ ہدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ معنی حقیقی اراء الطريق۔ اور معنی مجازی دلالت موصلة ہے۔

(۴) مذہب معتزلہ کا ہے: معتزلہ بھی یہیں کہتے ہیں کہ ہدایت کا ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ لیکن وہ دلالت موصلة کو حقیقی کہتے ہیں اور اراء الطريق کو مجاز کہتے ہیں۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ پر اعتراض وارد ہوا کہ جو تم نے ہدایت کا معنی موضوع لہ اراء الطريق بنایا ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ اگر یہ درست بنے تو نسبت کذب لازم آئے گی کلام باری تعالیٰ میں کیونکہ قولہ تعالیٰ انک لا تہدی من احببت میں معنی ہوگا کہ جن کو تو محبوب رکھتا ہے اس کو اراء الطريق نہیں کر سکتا یعنی تیرے اختیار میں اراء الطريق بھی نہیں ہے حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اراء الطريق کے لیے بھیجا گیا ہے۔

تو ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ معنی موضوع لہ اراء الطريق اور دلالت موصلة لیتے ہیں حالانکہ دونوں معنی ان دو آیات سے منقوض ہوتے ہیں۔

معتزلہ کا معنی موضوع دلالت موصلة قولہ تعالیٰ فاما ثمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی۔ سے منقوض ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ کا معنی موضوع لہ حقیقی اراء الطريق کا نقض آیت

انك لاتهدى من احببت سے ہے۔ فقط اتنا کہہ کر ملا جلال صاحب نے سکوت فرمایا۔ اور نقض کی تقریر بیان نہیں فرمائی۔

اب منقوض کی تین شخصوں نے تقریر بیان کی ہے (۱) شارح یزدی (۲) علامہ کوچی۔ (۳) میرزا ہد۔ علامہ یزدی نے منقوض کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ آیۃ فاما ثمود فهدینا هم الخ کا معنی یہ ہوا کہ ہم نے قوم ثمود کو مطلوب خیر ایمان تک پہنچایا۔ پھر گمراہ ہو گئے۔ حالانکہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں ہو سکتی۔ علامہ یزدی پر دو اعتراض ہو سکتے ہیں۔

سوال اول: یہ ہے کہ علامہ نے کہا ہے کہ ہدایت کے بعد گمراہی ممکن نہیں یہ غلط ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور بعد میں بہت سے لوگ ہدایت پا کر مرتد ہو گئے۔ جیسے عربین۔

اب اہل السنۃ والجماعۃ کی طرف سے ملا جلال اور میرزا ہد نے جواب دیے ہیں۔ کہ ہدایت کا معنی موضوع لہ حقیقی اراء الطریق آیۃ انك لاتهدی الخ میں بن سکتا ہے۔ ملا جلال صاحب کا جواب کہ یہ آیت ومارمیت اذرمیت ولكن الله رمی کے قبیل سے ہے۔ کہ حقیقت اگر اراء الطریق مجھ سے ہی ہے اے نبی تو نے اراء الطریق نہیں کی۔ اور میرزا ہد کا جواب یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اراء الطریق عام ہے۔ اور دلالت موصولہ خاص ہے۔ اور یہ خاص متحد بالعام ہے اور قانون یہ ہے کہ جس وقت عام ذکر کیا جائے اس سے خاص مراد لیا جاوے اور خاص بھی ایسا ہو کہ متحد بالعام ہو تو اس وقت حقیقت ہوتی ہے۔

اور اگر عام بول کر خاص مراد لیا جاوے لیکن اس لحاظ سے کہ خاص فرد ہے عام کا تو اس وقت مجاز ہوتا ہے۔ اور جو علامہ یزدی نے محاکمہ پیش کیا ہے کہ یہ کشاف کے حاشیہ پر علامہ تفتازانی نے کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو معنی حقیقی اراء الطریق لیتے ہیں اور معنی مجازی دلالت موصولہ لیتے ہیں اور جو معنی حقیقی دلالت موصولہ لیتے ہیں اور معنی مجاز اراء الطریق لیتے ہیں ان دونوں کی جانبیں سبکی دور کی جائیں اور انک لاتهدی الخ سے مراد معنی دلالت موصولہ لیا جاوے۔ اور اما ثمود الخ

سے معنی ارأء الطریق مراد لیا جاوے تو اب معنی صحیح ہو جائے گا۔ لیکن یہ تمام محاکمہ علامہ یزدی کا میرزا ہد نے غلط کر دیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ تفتازانی نے حاشیہ کشاف جو عبارت لکھی ہے اس میں سے یہ محاکمہ نہیں سمجھا جاتا۔

قوله: الذی هدانا الہدایۃ قیل فی الدلالۃ الموصلة ای الایصال الی المطلوب وقیل فی ارأء الطریق الموصول الی المطلوب والفرق بین ہذین المعنیین ان الاول یتلزم الوصول الی المطلوب بخلاف الثانی فان الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الی ما یوصل فکیف توصل الی المطلوب والاول منقوص بقولہ تعالیٰ واما ثمود فہدینا ہم فاستحبوا العمی علی الہدی اذ لا یتصور الضلالة بعد الوصول الی الحق والثانی منقوص بقولہ تعالیٰ انک لا تہدی من احببت فان النبی ﷺ کان شأنہ ارأء الطریق والذی یفہم من کلام المصنف فی حاشیۃ الکشاف ہو ان الہدایۃ تتعدی الی المفعول الثانی تکرۃ بنفسہ نحو اهدنا الصراط المستقیم وتارة بالی نحو واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم وتکرۃ باللام نحو ان هذا القرآن یہدی للتی فی اقوم فمعناها علی الاستعمال الاول ہو الایصال وعلی الثانیین ارأء الطریق ۔

ترجمہ:- اس مصنف کا قول الذی هدانا: ہدایۃ کہا گیا کہ ہدایت وہ دلالت ہے جو پہنچانے والی یعنی مطلوب تک پہنچا دیا اور کہا گیا کہ وہ راستہ دکھانا ہے۔ جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو ان دونوں معنوں کے درمیان فرق یہ ہے۔ اول معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو مستلزم ہے نہ کہ دوسرا معنی پس بلاشبہ منزل مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھانے کے لیے لازم نہیں کہ وہ دکھانا پہنچانے والا ہو اس راستہ تک جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ تو کس طرح وہ راہ دکھانا منزل مقصود تک پہنچانے والا ہوگا۔ اول معنی منقوص ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ واما ثمود فہدینا ہم الخ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد بے راہ ہونا متصور نہیں اور دوسرا معنی منقوص ہے۔ اس اللہ تعالیٰ کے قول انک لا تہدی الخ کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کی شان راہ دکھانا ۔ اور کشاف کے حاشیہ میں مصنف کی کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ ہدایۃ کا لفظ ان

دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے۔ اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے۔ ان دونوں اعتراضوں کا دفع ہو جانا اور اختلاف کرنے والوں کے بیچ سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔ اور اس حاشیہ میں مصنفؒ کی کلام کا حاصل یہ ہے۔ کہ لفظ ہدایۃ اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے۔ جیسے اھدنا الصراط المستقیم اور کبھی واسطہ الی متعدی ہوتا ہے۔ جیسے واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے ان هذا القرآن یھدی للتی ہی اقوم پس پہلے استعمال پر ہدایۃ کا معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر ارادۃ الطريق ہے۔

قولہ: الذی ہدانا: تقطیع عبارت۔ اس عبارت کے چھ حصے ہیں۔ الہدایۃ قبل سے لے کر والفرق بین تک ہدایۃ کی دو تعریفوں کا بیان ہے اور والفرق بین سے لے کر والاول منقوض دونوں معنوں میں فرق کا بیان ہے۔ والاول منقوض سے لے کر والذی یفہم تک دونوں تعریفوں اعتراض کا بیان۔ اور والذی یفہم سے لے کر و محصول کلام تک اعتراض کا جواب ہے اور محصول کلام سے لے کر قولہ تک سوال مقدر کا جواب ہے۔

ہدایۃ: کالغوی معنی راہ دکھانا۔ اور اصطلاحی معنی میں دو مذہب ہیں۔ معتزلہ، اشاعرہ۔ **معتزلہ:** کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ہے الدالۃ الموصلة یعنی ایسی دلالت جو مطلوب تک پہنچا دے مثلاً زید نے آپ سے لاہور کا راستہ پوچھا آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ کر لاہور پہنچا دیا یہ ہے دلالت موصلة ہے۔

اشاعرہ: کے نزدیک ہدایۃ کا معنی ارادۃ الطريق الموصول الی المطلوب یعنی صرف راستہ بتلا دیا جائے جو مطلوب تک پہنچانے والا ہو مثلاً زید نے راستہ لاہور کا پوچھا آپ نے اسے صرف لاہور کا راستہ دکھلا دیا۔

معتزلہ کی تصریف: معتزلہ واصل بن عطا کی پارٹی کے لوگ تھے ایک دن حسن بصریؒ کی مجلس میں واصل بن عطاء شامل تھا تو حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ بیان فرمایا کہ ایک

آدمی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہونے کے بعد ہمیشہ آگ میں نہیں جلے گا بلکہ سزا بھگت کر جنت میں ضروری چلا جائے گا۔ اس مسئلہ پر واصل بن عطاء نے اختلاف کیا کہ مرتکب کبیرہ نہ تو مسلمان رہے گا اور نہ کافر ہوگا اور مسجد میں ستون کے ساتھ بیٹھ گئے اور کچھ لوگ اور بھی ان کے ساتھ بیٹھ گئے تو حسن بصریؒ نے فرمایا اعتزل عنا کہ وہ ہم سے جدا ہو گئے اسی وجہ سے ان کا نام معتزلہ پڑ گیا۔

اشاعرہ کی تشریف۔ اہل سنت والجماعہ کے دو گروہ تھے ایک اشاعرہ اور دوسرا ماتریدیہ۔ اشاعرہ وہ لوگ ہیں جن کے شوافع اصول میں مقلد ہیں اور ماتریدیہ وہ لوگ ہیں جن کے حنفی اصول میں مقلد ہیں۔

والفرق بین ہذین: ان دونوں مسالک کے درمیان دو بنیادی فرق ہیں

پہلا فرق: معتزلہ کے نزدیک اس آدمی کا اپنے مقصود تک پہنچنا ضروری ہے

(۲) اور اشاعرہ کے نزدیک مقصود تک پہنچنا ضروری نہیں بلکہ اس راستے تک پہنچنا بھی ضروری نہیں ہے چہ جائے کہ وہ مقصود تک پہنچائے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ وصول ایصال کا مطاوع ہے۔ اور مطاوع باب کو لازم ہوتا ہے تو لازمی بات ہے کہ ایصال کے بعد وصول متحقق ہوگا۔

دوسرا فرق: اشاعرہ جو معنی بیان کرتے ہیں اس میں ایصال صفت ہے طریق کی تو اس کا معنی اراۃ الطريق الموصل الی المطلوب۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ ایصال صفت ہے دلالت کی تو اس کا معنی الدلالة الموصلة الی المطلوب۔ یہ فرق نحوی اعتبار سے تھا۔

نسبت: ان دونوں معنوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کہ اراۃ الطريق عام ہے اور الا ایصال والامعنی خاص ہے۔ جہاں الا ایصال ہوگا وہاں اراۃ الطريق بھی موجود ہو لیکن جہاں اراۃ الطريق ہو وہاں الا ایصال کا ہونا لازمی نہیں۔

والاول منقوض: دو معنوں پر اعتراض کا بیان۔

معتزلہ کے مذہب پر اعتراض۔ جس کی دو تقریریں ہیں۔

(۱) اشاعرہ معتزلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر ہم تمہارا ایصال الی المطلوب والا معنی مان لیں تو پھر قرآن کی آیت اما ثمود فہندینہم فاستحبوا العمی علی الہدی میں یہ معنی نہیں چل سکتا۔ کیونکہ آیت کا معنی یہ بن جائے گا کہ ہم نے ثمود کو ہدایت دی یعنی مطلوب تک پہنچایا پھر انہوں نے گمراہی کو پسند کیا ہدایت کے بدلہ۔ اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ جب مطلوب تک پہنچ گئے پھر گمراہی کیسے آسکتی ہے۔ مثلاً زید کو لاہور پہنچا دیا پھر یہ کہیں وہ لاہور نہیں پہنچا یہ بالکل غلط ہے۔

(۲) نیز تاریخ بتاتی ہے کہ ثمود نے تو ایمان لایا ہی نہیں۔ لہذا پہلا معنی یہاں نہیں چل سکتا البتہ دوسرا معنی اشاعرہ والا چل سکتا ہے۔

جواب: بعض معتزلین نے اس کا یہ جواب دیا کہ مقصود پر پہنچنے کے بعد گمراہی متصور ہو سکتی ہے جیسے ایک آدمی کافر تھا وہ مسلمان ہو گیا تو منزل مقصود تک پہنچ گیا۔ پھر اس کے بعد وہ مرتد ہو جاتا ہے۔ جیسے بلعم بعورہ جو مستجاب الدعوات تو لوگوں نے ان کو کہا کہ آپ حضرت موسیٰ کے لئے بدعاء کریں۔ جب اس نے بدعاء شروع کرنے لگا تو اس کی زبان کٹ کر باہر نکل گئی اور وہ کتے کی طرح آوازیں لگانے لگا۔

ہدایت باب اعطیت سے ہے اور اس کے ایک مفعول کو حذف کر کے اکتفاء کرنا جائز ہے۔ اور پہلا مفعول بغیر کسی واسطہ کے ہوگا۔

اشاعرہ پر اعتراض: اشاعرہ والا (اراءہ الطريق) والا انک لاتہدی من احببت میں نہیں چل سکتا کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ آپ راہ نہیں دکھا سکتے یہ معنی غلط ہے اس لیے کہ آپ راہ دکھانے کے لیے آئے ہیں لہذا یہ معنی بھی غلط ہے۔ الحاصل دونوں معنی غلط ہیں۔

والذی یفہم..... ومحصول کلام: اعتراض مذکور کا جواب ہے۔

جواب: لفظ ہدایۃ مشترک ہے دونوں معنی کے لیے لہذا جہاں جو معنی مناسب ہو وہاں وہی معنی مراد لیں گے اما ثمود فہندینہم الخ میں ہدایۃ بمعنی اراءہ الطريق لیں گے اور انک لاتہدی من احببت میں ہدایت بمعنی الدلالۃ الموصلة ہے۔

و محصل کلام المنصف : ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: جب ہدایہ یہ مشترک دونوں معنوں کے درمیان ہے تو قانون مشترک کے لیے یہ ہے کہ مشترک میں توقف کریں گے کسی معنی کو متعین نہیں کریں گے البتہ جب قرینہ آجائے تو تب متعین کر سکتے ہیں لہذا آپ بتلائیں کہ کیا قرینہ ہے کہ ہدایہ بمعنی اول یا ہدایہ بمعنی ثانی کہاں مراد لیں گے۔

جواب: محصل کلام سے جواب دیا کہ قرینہ یہ ہے کہ ہدایہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بنفسہ ہو یعنی بلا واسطہ ہو تو پہلا معنی الایصال الی المطلوب والا مراد ہوگا جیسا کہ اھدنا الصراط المستقیم میں اور اگر ہدایہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی بواسطہ الی کے یا بواسطہ لام کے ہو تو دوسرا معنی ارادة الطريق والا مراد ہوگا جیسا کہ ان الله يھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ ان هذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم۔ یہاں متن میں معنی ثانی مراد ہوگا۔

فائدہ: انا ھدیناھ السیل اما شاکراً واما کفوراً اس میں ہدایہ متعدی ہے دوسرے مفعول کی طرف بلا واسطہ لیکن ہدایہ کا معنی الدلالة الموصلة نہیں بلکہ ارادة الطريق والا ہے لہذا قرینہ مذکورہ غلط ہوا۔ ہاں اللھم سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ اکثری ہے نہ کہ کلی۔

سواء الطريق

اس میں چار توجہیں ہیں۔

توجیہ اول: یہ ہے سواء بمعنی استواء اور استواء بمعنی مستوی اس میں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ تو عبارت اس طرح ہوگی ھدانا الطريق المستوی۔

توجیہ ثانی یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط اور وسط الطريق کو طریق المستوی لازم ہے اور اس جگہ ذکر ملزوم ارادہ لازم کا ہے۔

توجیہ ثالث: سواء بمعنی استواء اضافت صفت کی موصوف کی طرف تو عبارت ھدانا الطريق الاستواء بنی۔ یہاں اعتراض ہوا کہ طریق ذات اور استواء مصدر ہے۔ تو مصدر ذات کی صفت

نہیں بن سکتی۔

جواب: اس جگہ مجاز فی النسبة ہے اور مجاز فی النسبة وہ ہے کہ ایک چیز نسبت کرنا غیر منسوب الیہ کی طرف مبالغہ کے لئے کی گئے ہو۔

توجیہ رابع: سواء بمعنى وسط اور الطريق الف لام عہد خارجی کا تو عبارت اس طرح ہوئی ہدانا وسط الطريق المستوی۔

ملا جلال صاحب نے پہلی توجیہ ذکر کی ہے پھر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ملا جلال صاحب کی عبارت میں تین تکلفات ہیں۔ اس کا جواب علامہ یزدی اور زاہد نے دیا ہے علامہ یزدی نے **جواب:** دیا ہے کہ میرے استاذ کی کلام میں اول تو تکلفات ہوا ہی نہیں۔ اگر ہوں بھی سہی تو مراد یہ ہے کہ سواء بمعنی وسط کے ہے۔ وسط الطريق کو الطريق المستوی لازم ہے۔ اور ذکر ملزوم اور ارادہ لازم کا ہے۔

میرزاہد نے جواب دیا ہے کہ کوئی تکلفات نہیں کیونکہ یہ تین تکلفات عرب محاورہ میں استعمال ہیں۔

قولہ: سواء الطريق ای وسطه الذی یفرضی سالکہ الی المطلوب البتہ

وهذا کنایۃ عن الطريق المستوی اذہما متلا زمان وهذا مرادع من فسرہ

بالطریق المستوی والصراط المستقیم ثم المراد به اما نفس الامر عموما او

خصوص ملة الاسلام والاول اولی لحصول البراعة الظاہرة بالقیاس الی

قسمی الكتاب۔

ترجمہ:- یعنی اس کا درمیانہ وہ جو چلنے والے کو مطلوب تک پہنچا دے یقیناً اور یہ کنایہ ہے الطريق المستوی سے۔ اس لیے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ اور یہ مراد ہے اس شخص کی جس نے اس کی الطريق المستوی اور الصراط المستقیم کے ساتھ تشریح کی ہے۔ پھر مراد اس کے ساتھ یا تو نفس الامر عموماً ہے۔ یا خاص ملة اسلامیہ ہے۔ اور اول اولی ہے۔ براۃ استہلال حاصل ہونے کی وجہ سے کتاب کی دو قسموں کی طرف قیاس کرتے ہوئے ظاہر ہے۔

قول: سواء الطريق: اسے لے کر دوسرے قول تک پانچ حصے بنتے ہیں۔

پہلا حصہ ای وسطہ سے وہذا کنایہ تک اس میں متن کی تشریح کا بیان ہے۔ دوسرا حصہ وہذا کنا سے وہذا مراد تک ملا جلال پر جو تین اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جواب کے لیے ایک تمہید کا بیان ہے۔ تیسرا حصہ وہذا مراد سے ثم المراد تک اس میں تین اعتراضات کا صراحۃ جواب ہے اور چوتھا حصہ ثم المراد سے والا اول اولی تک اس میں سواء الطريق کے مصداق کا بیان ہے اور پانچواں حصہ والا اول اولی سے قولہ تک اس میں دو مصداقوں میں سے ایک کی وجہ ترجیح کا بیان ہے۔

(۱) ای وسطہ الذی: متن کی تشریح جس کا حاصل یہ ہے کہ سواء کا معنی وسط ہے اور وسط طریق (یعنی درمیان راستہ) اس راستہ کو کہتے ہیں کہ مطلوب کی طرف یقیناً پہنچانے والا ہو۔

(۲) وہذا کنایۃ: ایک تمہید کا بیان ہے جس سے پہلے کنایۃ کی تعریف ذہن نشین کر لیں کنایۃ کی تعریف: کنایۃ کہتے ہیں ایک لفظ بول کر اس کے معنی موضوع لہ کو ذہن میں رکھتے ہوئے ذہن اس کے لازم و ملزوم کی طرف منتقل کرنا جیسے زید کثیر الرماد اب کثیر الرماد کا معنی حقیقی ذہن میں رکھتے ہوئے اس کے لازم سخاوت کی طرف ذہن منتقل کرنا یہ کنایۃ ہوگا یعنی کثیر الرماد سے سخی مراد لینا کنایہ ہے۔ کنایہ کے معنی دو قول ہیں۔

پہلا قول: لازم کہہ کر ملزوم مراد لینا۔

دوسرا قول: ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا۔

اب سواء الطريق اور وسط طریق کو دو معنی لازم ہیں۔

(۱) سیدھا راستہ جیسے طریق مستوی (۲) مضبوط راستہ جیسے صراط مستقیم۔ اب سواء الطريق سے طریق مستوی مراد لیا جائے یا صراط مستقیم لیا جائے تو یہ کنایۃ ہوگا۔

وہذا مراد من..... ثم المراد: تین اعتراضات کا جواب ہے جس سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ملا جلال نے سواء الطريق کا معنی طریق مستوی سے کر دیا تو معترض کو یہ غلط فہمی ہوئی طریق مستوی

کا معنی کرنے سے تین باتیں لازم آتی ہیں۔

(۱) آپ نے سواء کو استواء کے معنی میں لیا ہے۔

(۲) استواء مصدر اور صفت تھا اور الطريق ذات اور موصوف اور قاعدہ یہ ہے کہ مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں تھا اس لیے استواء مصدر کو بمعنی اسم فاعل مستوی کے کر دیا۔

(۳) تو اب مستوی صفت ہے الطريق موصوف کی اور صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے۔ اب معترض تینوں باتوں پر تین اعتراض کرتا ہے۔

سوال اول: سواء بمعنی استواء لینا لغت میں نہیں بلکہ سواء بمعنی وسط کے ہے اور استواء کا معنی سیدھا آتا ہے تو اب بن گیا استواء الطريق۔ یہ غلط ہوا۔

سوال ثانی: استواء مصدر بمعنی اسم فاعل مستوی کے لینا مجاز ہے اور مجاز لینا بغیر ضرورت کے صحیح نہیں۔

سوال ثالث: صفت کی اضافت موصوف کی طرف بصرین کے نزدیک جائز نہیں۔ اور صفت مقدم نہیں ہو سکتی ہے موصوف پر اس لیے مستوی کو موخر کر دیا تو بن گیا الطريق المستوی۔
جواب: آپ کے تینوں اعتراضوں کا مدار اس بات پر ہے کہ سواء الطريق کا معنی حقیقی طریق مستوی سے کیا جائے لیکن ملا جلال وغیرہ نے سواء الطريق کا معنی طریق مستوی سے نہیں کیا بلکہ کنایہ مراد لیا ہے۔

ثم المراد اما نفس الامر..... والاول: اس میں سواء الطريق کے مصداق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سواء الطريق کے دو مصداق بن سکتے ہیں (۱) مصداق عام حق ہو۔ ہر کام کے اندر چاہے وہ دنیاوی ہوں یا اخروی ہو پھر دنیاوی میں سے چاہے منطق ہو یا علم کلام۔ اس صورت میں شریعت اور منطق دونوں اس میں داخل و جائیں گے۔

(۲) مصداق خاص۔ اس سے مراد ان هذا صراطی مستقیم یعنی دین اسلام اور شریعت مراد لی جائے اس صورت میں منطق داخل نہیں ہوگی۔

والاولی الخ: مصداق عام حق کی وجہ ترجیح کا بیان ہے جس سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) براءة استہلال۔ براءة کا لغوی معنی بلند ہونا اونچا ہونا اور استہلال کا لغوی معنی بچے کی پہلی آواز کو کہتے ہیں۔ براءة استہلال اصطلاح میں کہتے ہیں کہ خطبہ میں ایسے الفاظ ذکر کرنا جو کہ آنے والے مقصودی مضامین کی طرف اشارہ کریں۔

دوسری بات: تہذیب میں دو چیزوں کا بیان ہے (۱) علم کلام (۲) منطق۔

اب وجہ ترجیح کا حاصل کہ سواء الطريق سے مصداق عام۔ حق مراد لیا جائے تو براءة استہلال حاصل ہو جائے گا اس لیے کہ حق سے شریعت اور منطق کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور یہ دونوں مقصودی مضامین ہیں تو مصداق عام کی صورت میں براءة استہلال بنتا ہے لیکن اگر مصداق خاص شریعت مراد لیا جائے تو منطق خارج ہو جائے گی تو براءة استہلال نہیں بنے گی لہذا سواء الطريق کا مصداق عام مراد لینا بہتر ہے۔

متن جعل لنا التوفیق خیر رفیق

ترجمہ: اور بنایا اس اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا۔

فائدہ جعل کے دو معنی ہیں (۱) جعل بمعنی خلق تو اس وقت متعدی ہوگا ایک مفعول کی طرف۔

(۲) جعل بمعنی صیر کے تو اس وقت دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اب اس میں دو فرقے ہیں ایک فرقہ اشراقیین کا ہے اور دوسرا فرقہ مشائیین ہے۔

اشراقیین وہ ہیں جو مشاہدہ کے ساتھ علم حاصل کرتے ہیں اور مشائیین وہ ہیں جو چل پھر کر علم حاصل کرتے ہیں۔

اشراقیین حضرات کہتے ہیں کہ جعل بسیط حق ہے اور مشائیین حضرات کہتے ہیں کہ جعل مولف حق ہے۔ ان دونوں کا اختلاف یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے زید کو پیدا فرمایا ہے تو اس وقت اس کے ہاتھ تین چیزیں خود بخود پیدا ہو گئیں۔ ایک ذات زید کی۔ دوسرا وجود زید کا۔ تیسرا تصاف زید کا وجود کے ساتھ۔ اس میں تو اتفاق ہے کہ یہ تینوں اللہ کی مخلوق ہیں۔ لیکن مخلوق بالذات میں

اختلاف ہے اشراقین کہتے ہیں کہ ذات زید کی مخلوق بالذات ہے۔ وجود اور اتصاف زید کا وجود کیساتھ بالتبع ہے۔

اور مشائخ حضرات کہتے ہیں کہ اتصاف ذات کا وجود کے ساتھ یہ مخلوق بالذات ہے باقی طرفین یعنی ذات اور وجود یہ مخلوق بالتبع ہیں۔ یہ اختلاف باعتبار حکایت کے ہے اور محکی عنہ میں کوئی اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔

اب لفظ لنا کا تعلق عقلی احتمال کے اعتبار سے چار چیزوں سے ہیں۔ (۱) لنا کا تعلق جَعَلَ سے (۲) توفیق کے ساتھ (۳) خیر کے ساتھ (۴) رفیق کے ساتھ۔ اب لنا کا تعلق جعل کے ساتھ تو نہایت عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جَعَلَ عامل ہے اور لنا معمول ہے اور ہمیشہ عامل معمول سے مقدم ہوتا ہے لیکن معنی قصور ہے۔ ملا جلال صاحب نے فرمایا ہے کہ اس کا معنی تعلق رفیق کیساتھ ہے۔ اور اس میں قصور بھی ہے اور رفع قصور بھی ہے لیکن ملا جلال صاحب سکوت کر گئے۔ اب علامہ یزدی اور میرزا ہد نے قصور ذکر کیا ہے اور رفع قصور بھی ذکر کیا ہے علامہ یزدی نے یہ قصور ذکر فرمایا ہے کہ اگر لنا متعلق ہو جعل کے تو لازم آتا ہے کہ افعال اللہ کے واسطے کوئی علت اور غرض ہو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ کیونکہ علل اور غرض خود فاعل کے لیے متمم ہوا کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ خود فاعلیت میں کامل اور اکمل ہے۔ اور رفع قصور کا جو علامہ یزدی نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ لنا کا لام نفع کے لیے ہے غرض کے لیے نہیں اس کی نظیر قرآن مجید میں موجود ہے قولہ تعالیٰ جَعَلَ لَكُمْ الْاَرْضَ فَرَاشًا۔ جو مذکور قصور اور رفع قصور بیان ہوا ہے یہ علامہ یزدی نے بیان فرمایا ہے۔

اور میرزا ہد نے جو قصور اور رفع قصور فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم لنا کا تعلق جعل کیساتھ دے دو تو مجبوعیت ذاتی لازم آئے گی اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل۔

اب تین چیزیں معلوم کریں۔ (۱) مجبوعیت ذاتی کا معنی (۲) بیان لزوم (۳) بطلان لزومیت۔ مجبوعیت ذاتی کا معنی یہ ہے کہ ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے اور لازم کا ملزوم کے لیے کسی جعل

جاعل سے ہو اور ثبوت شئی کا نفس کے لئے جیسے الانسان انسان ثبوت ذاتی کا ذات کے لیے جیسے الانسان حیوان ثبوت لازم کا ملزوم کے لیے جیسے الاربعة زوج ساتھ جعل جاعل کے۔

دوسری بات : لازم کا بطلان یہ ہے کہ جعل کا تعلق ہے ساتھ نسبت امکانی کے اور یہ تینوں نسبتیں وجوبی ہیں۔

تیسری بات : لزوم کا بیان یہ ہے کہ توفیق کے دو معنی ہیں۔ (۱) لغوی (۲) اصطلاحی۔

معنی لغوی جعل الاسباب موافقاً للمطلوب۔ اور معنی اصطلاحی جعل الاسباب موافقاً للمطلوب الخیر تو خیر جعل جاعل کے ساتھ ذاتی بنا اور توفیق ذات بنا تو مجبوعیت ذاتی لازم آگئی۔ تو جعل کے دو مفعول لنا التوفیق۔ اور خیر رفیق بن گئے۔ اب قصور کا رفع میرزا ہد صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ جعل بسیط ہے فقط ایک مفعول لنا التوفیق چاہتا ہے اور خیر رفیق یہ حال مؤکدہ ہے اور حال دو قسم ہوتا ہے حال مؤکدہ جو ہمیشہ ذوالحال کے ساتھ ہو جیسے آیت قائماً بالقسط یعنی عدل اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہر وقت قائم متصل ہے جو جدا نہیں ہو سکتا اور دوسرا حال منقطع ہے جو اکثر ذوالحال سے جدا ہوگا۔ اور قلیلاً قائم بھی ہوگا اور حال مؤکدہ بھی دو قسم ہے ایک جو مذکور بالا ہے دوسرا قسم وہ ہے جو کبھی ذوالحال سے جدا بھی ہو جاتا ہے لیکن اکثر تو قائم ہوتا ہے اب بیان ملازمہ پر جو مجبوعیت ذاتی لازم آتی ہے اس پر دو سوال ہیں۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ خیر ذاتی توفیق کی ہے ہی نہیں کیونکہ المطلوب الخیر جو توفیق کے معنی میں ہیں یہ مرکب توصیفی ہے اور اس میں تین چیزیں ہیں (۱) موصوف (۲) نسبت توصیفی (۳) صفت۔ موصوف اور نسبت توصیفی تو اس میں داخل ہیں۔ اور صفت یعنی لفظ خیر کا خارج ہے۔

سوال: ان کی کوئی نظیر بیان کریں۔

جواب: علمی کا معنی عدم البصر اس جگہ مرکب اضافی ہے۔ اس میں بھی تین چیزیں ہیں۔

مضاف۔ نسبت اضافی۔ مضاف الیہ اور یہ بالاتفاق مناطقہ کا قول ہے کہ یہاں مضاف سے مراد

یہی ہے اور نسبت اضافی اس میں شامل ہیں اور بھر خارج ہے اس جگہ دلالت التزامی ہے اور دلالت تفسیمی نہیں تو جب خیر داخل نہ ہو تو مجموعیت ذاتی کس طرح آ سکتی ہے۔

قوله: وجعل لنا: الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل في قوله

تعالى جعل لكم الارض فراشا واما برقيق ويكون تقديم معمول المضاف اليه

على المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والظرف مما يتوسع فيه مالا

يتوسع في غيره والاول اقرب لفظا والثاني معنى -

ترجمہ:- اور مصنف کا قول جعل لنا میں ظرف (یعنی لنا) یا جعل کے ساتھ متعلق ہے اور لام انتفاع کے لیے ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول: جعل لكم الارض فراشا (بنایا اللہ تعالیٰ نے تمہارے نفع کے لیے زمین کو بچھونا) میں۔ اور یا یہ رفیق کیساتھ متعلق ہے۔ اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اور ظرف ان چیزوں میں سے ہے۔ کہ ان میں وہ وسعت ہوتا ہے۔ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتا۔ اور اول احتمال لفظ کے اعتبار سے اقرب ہے اور ثانی احتمال معنی کے اعتبار سے۔

قوله: جعل لنا: الظرف اما متعلق سے لے کر متن پر سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔ جس سے پھلے فائدہ جان لیں۔

فائدہ لنا جار مجرور ہے اور جار مجرور کو ظرف کہتے ہیں۔

ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف حقیقی۔ ظرف مجازی۔

ظرف حقیقی: فعل کے واقع ہونے کے وقت یا جگہ کو ظرف حقیقی کہتے ہیں۔

ظرف مجازی: جو جار مجرور سے مل کر بنے پھر ظرف مجازی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ظرف لغو جس کا متعلق مذکور ہو (۲) ظرف مستقر جس کا متعلق لفظوں میں مذکور نہ ہو۔

(مزید ظروف کے فوائد تو ہر یا ضوابط نحو یہ میں دیکھئے)

سوال: متن لنا آیا ہے یہ لنا ظرف ہے اور ظرف متعلق کو چاہتا ہے تو لنا کا کون سا متعلق ہے

اور اس جملہ میں چار کلمہ ہیں (۱) جعل (۲) التوفیق (۳) خیر (۴) رفیق۔ اب ان چار میں سے

جس کے متعلق کرو گے سب غلط ہیں۔ اگر جعل کے متعلق کریں تو لام تعلیلہ اور خدا کے فعل کا معلل بالاغراض ہونا لازم آئے گا جو کہ مستلزم ہے احتیاج الی الغیر کو۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے یفعل ما یشاء ہے۔ لہذا الناجعل کے متعلق نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: افعال خدا تعالیٰ کی حکمت ہوتی ہے لیکن خدا تعالیٰ کے افعال کی اغراض نہیں ہوتی اور حکمت اور غرض میں فرق ہے کہ غرض میں احتیاجی ہوتی ہے اور حکمت وہ ہوتی ہے جو فعل پر بطور ثمرہ کے مرتب ہو۔

(۲) لنا کو توفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ توفیق مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہوتا ہے اور قانون یہ ہے کہ ضعیف عامل کا معمول مقدم نہیں ہو سکتا یہاں لنا مقدم ہے۔

(۳) خیر کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ خیر اسم تفصیل عامل ضعیف ہے۔

(۴) رفیق کے متعلق کریں تو بھی غلط ہے کیونکہ رفیق مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا معمول مضاف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور یہاں لنا مضاف الیہ سے بلکہ مضاف سے بھی مقدم ہے لہذا یہ بھی غلط ہے

جواب: لنا متعلق ہے جعل کے باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ باری تعالیٰ کے فعل کا معلل بالغرض

ہونا لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم لام تعلیلہ بنائیں تو اشکال ہوگا لیکن ہم یہاں لام انتفاع کا بناتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں الذی جعل لکم الارض فراشاً میں لکم کا لام انتفاع کا ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ باری تعالیٰ نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہترین سا بنایا۔

(۲) لنا متعلق ہے رفیق کے۔ باقی رہا یہ اشکال کہ مضاف الیہ کے معمول کا مقدم ہونا لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ لنا یہ معمول ظرف ہے اور ظرف کے لیے قانون ہے کہ اس میں وسعت گنجائش ہوتی ہے کہ یہ ظرف مقدم ہو یا مؤخر اور عامل ضعیف ہو یا قوی ہر حال میں عامل کے ساتھ متعلق ہوگا۔

فائدہ سوال: ظرف میں وسعت گنجائش کیوں ہوتی ہے۔

جواب: ظرف مثل محارم کے ہے جس طرح ایک محرم کا دوسرے محرم کے ساتھ ایسا تعلق ہمیشہ والا ہوتا ہے جو کبھی ختم نہیں ہو سکتا خواہ محرم قریب ہو یا بعید وغیرہ بعینہ ایسے ظرف کا اپنے عامل کے ساتھ ہمیشہ والا تعلق ہوتا ہے کبھی ختم نہیں ہوتا خواہ ظرف مقدم ہو یا موخر خواہ اس کا عامل قوی ہے یا ضعیف۔

باقی رہی یہ بات کے ظرف کا یہ ہمیشہ والا تعلق کیوں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل اور شبہ فعل ظرف کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر فعل اور شبہ فعل کسی مکان میں اور کسی وقت میں ضرور ہوگا۔ اسی مکان اور وقت کا نام ظرف ہے۔

والاول اقرب لفظاً والثانی معنی: شارح دونوں احتمال میں سے ہر ایک کی وجہ ترجیح کا بیان کر رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جو احتمال اول ہے وہ باعتبار لفظ کے زیادہ قریب اور بہتر ہے یعنی اس میں لفظی خرابی نہیں ہے لیکن معنوی خرابی لازم آتی ہے۔ اور دوسرا احتمال وہ معنی کے اعتبار سے زیادہ قریب اور بہتر ہے اسمیں معنوی خرابی لازم نہیں آئی لیکن لفظی خرابی لازم آتی ہے۔

لنا کو جعل کے متعلق کریں تو معنوی خرابی کی دو تقریریں ہیں۔

تقریر اول: جس سے پہلے ایک مسئلہ جان لیں۔

اس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ذات اور ذات ت کسے کہتے ہیں۔

ذات: وہ ہوتی ہے جو ذات سے مرکب ہو۔

ذاتیات: وہ ہوتی ہے جس سے ذات مرکب ہو۔

مثلاً انسان ہے یہ ایک ذات ہے اور اسکی ذات میں حیوان ناطق ہے اور جب ذات ثابت ہو جاتی ہے تو اسکے لیے ذات کو ثابت نہیں کرنا پڑتا۔

تخلل الجمل بین الشئی وذاتیاتہ: مجہولیت ذاتی باطل ہے مجہولیت ذاتی کہتے ہیں کہ

ذات اور ذات کے درمیان جعل کا واسطہ لانا جیسے انسان ذات ہے حیوان اور ناطق اس کی ذات ہیں۔ اب انسان اور حیوان ناطق کے درمیان جعل کا لانا اور یوں کہنا کہ جعل اللہ الانسان حیواناً ناطقاً یہ مجہولیت ذاتی ہے اور یہ مجہولیت ذاتی باطل ہے یہاں توفیق ذات ہے رفیق ذاتی ہے۔ اور ماتن نے یہاں کہا کہ جعل لنا التوفیق خیر رفیق۔ اور بنایا ہمارے لیے توفیق کو بہترین سا۔ حالانکہ توفیق کی تعریف ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر۔ اس میں خیر توفیق کے لیے ذاتی بن رہی ہے اور ہم ترجمہ کرتے پھر خیر کو اس کے لیے ذاتی بنا رہے ہیں یعنی توفیق اور خیر میں جعل کا واسطہ آ رہا ہے۔ حالانکہ ذات کے ثابت ہو جانے کے ساتھ ہی ذات ثابت ہو جاتی ہیں۔

تقریر کا حاصل : اب اگر لانا کو جعل کے متعلق کریں تو لازم آتا ہے جعل درمیان ذات (توفیق) اور ذاتی کے (خیر رفیق) کے اور یہ مجہولیت ذاتی ہے جو کہ باطل ہے اور اگر لانا کو رفیق کے متعلق کریں تو لانا کی قید کی وجہ سے خیر رفیق ذاتی توفیق کی نہیں بنے گی تو مجہولیت ذاتی والی خرابی نہ ہوگی لہذا لانا کو جعل کے متعلق کرنے سے معنوی خرابی (مجہولیت ذاتی لازم آتی ہے جب کہ رفیق کے متعلق کرنے سے لازم نہیں آتی۔

تقریر دوم : جس سے پہلے دو مسئلوں کا جاننا ضروری ہے۔

قانون اول : حمد نعت پر اکمل ہوتی ہے۔

قانون دوم : تقدیم ماحقہ التاخیر مفید الحصر۔

حاصل : لانا کو جعل کے متعلق کریں تو حصر نہیں ہوگا تو جب حصر نہیں ہوگا تو حمد علی النعمۃ نہیں ہوگی اور جب حمد علی النعمۃ نہیں ہوگی تو حمد اکمل نہیں ہوگی یہی معنوی خرابی ہوگی کہ حمد باری تعالیٰ کے لیے اکمل نہیں بنے گی۔ اور لانا کو رفیق کے متعلق کریں تو حصر پیدا ہو جائے گا جب حصر ہوگا تو حمد علی النعمۃ ہوگی جب حمد علی النعمۃ ہوگی تو حمد اکمل ہوگی لہذا رفیق کے ساتھ متعلق کرنے میں معنی بالکل اصح ہے لیکن لفظاً کچھ نہ کچھ سقم ہے کیونکہ لانا اپنے متعلق سے بہت زیادہ مقدم ہو گیا ہے۔

قول: التوفيق: هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير.

ترجمہ:- وہ اسباب کا مطلوب خیر کی جانب متوجہ ہونا ہے۔

یہاں سے شارح متن کے لفظ توفیق کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔

توفیق: لغوی معنی میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

لغوی معنی: هو توجيه الاسباب نحو المطلوب سواء كان خيراً أو شراً۔

کہ اسباب ذرائع کا جمع کرنا مطلوب کے لیے خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔

اصطلاحی معنی میں چند اقوال ہیں۔

(۱) خلق القدرة على الطاعة (۲) خلق نفس الطاعة (۳) تسهيل طريق الخير وتسهيل طريق الشر۔

(۴)۔ هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير۔

اصلاح شریعت اور عرف میں کہتے ہیں مطلوب خیر کے لیے تمام اسباب ذرائع کا جمع کرنا جیسے حج ہے اس کے لیے ٹکٹ وغیرہ۔ خرچہ وغیرہ۔

یاد رکھیں اسباب پر الف لام استغراق کا ہے کہ جس تمام اسباب مراد ہیں نہ کہ بعض۔

متن: والصلوة والسلام على من ارسله هدى هو بالامتداد حقيق ونور به

الافتداء يليق۔

ترجمہ:- اور صلوٰۃ و سلام ہو اس ذات پر نازل ہو کہ بھیجا اس کو اللہ تعالیٰ نے ہادی بنا کر اس حال میں کہ وہ ہدایت پانے کے لائق ہیں۔ اور اس کو نور بنا کر بھیجا اس حال میں کہ وہ مقتدی ہونے کے لائق ہیں۔

صلوٰۃ کی تشریح

قول: والصلوة: وهي بمعنى الدعاء أي طلب الرحمة وإذا اسند الى

الله تعالى يجرد عن معنى الطلب ويراد به الرحمة مجازاً۔

ترجمہ: اور صلوٰۃ دعاء کے معنی میں ہے یعنی رحمت طلب کرنا اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے تو خالی کیا جاتا ہے معنی طلب سے اور مجازاً اس سے رحمت مراد ہوتا ہے۔

قولہ: الصلوٰۃ: وہی بمعنی الدعاء ای طلب الرحمة

اس قولہ کے اندر شارح دو باتیں ذکر کرے گا (۱) صلوٰۃ کا معنی حقیقی معنی موضوع لہ بیان کریں گے۔ (۲) اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب۔

صلوٰۃ کے لغوی معنی میں بھی چند اقوال ہیں۔

(۱) کہ اس کا معنی دعا ہے (۲) تحریک الصلوٰۃ یعنی کوک سے نیچے دونوں ہڈیوں کو حرکت دینا۔ (۳) جلانا۔ (۴) معنی مشترک ہے کہ صلوٰۃ مشترک ہے۔ اگر اسکی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس سے مراد نزول رحمۃ ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس سے مراد استغفار ہے اور اگر اس کی نسبت چرند پرند کی طرف ہو تو اس سے مراد تسبیح و تحمید ہے اور اگر لوگوں کی طرف ہو تو اس سے مراد دعا ہے۔ اور اس کا اصطلاحی معنی ارکان مخصوصہ (اور وہ نماز میں تکبیر تحریمہ، قیام، قراۃ، رکوع، سجدہ، قعدہ اخیرہ ہے) پھر اس اصطلاحی معنی کی لغوی معنی کے ساتھ مناسبت ہے۔

اور جس طرح صلوٰۃ کے ایک لغوی معنی جلانے کے ہیں تو اسی طرح مسلمان بھی جب نماز پڑھتا ہے تو وہ بھی اپنے نفس اور شیطان کو جلاتا ہے کیونکہ شیطان اس کو روکتا ہے کہ وہ اچھے اعمال نہ کرے اور نماز بھی نہ پڑھے۔

اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں دعا کرنا ہے تو اس طرح نماز بھی ایک قسم کی دعا ہے اور جس طرح اس کے لغوی معنی میں تحریک الصلوٰۃ آتا ہے تو اسی طرح نمازی بھی نماز میں حرکت کرتا ہے اور اسی طرح معنی مشترک کے ساتھ بھی مناسبت ہے۔

شارح نے یہاں پر دعا والے معنی کو پسند کر کے ذکر کیا اور اس کو طلب الرحمة کے معنی میں لیا ہے۔

قولہ: واذا اسند..... قولہ: شارح دو سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال اول: آپ نے صلوٰۃ کا معنی بتلایا ہے طلب رحمۃ اور یہاں الصلوٰۃ پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے مراد صلوٰۃ اللہ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ رحمت طلب کرتا ہے اپنے رسول کے لیے۔ یہ معنی بالکل بدیہی البطلان ہے۔ اس لئے کہ طلب میں احتیاجی ہے تو اس سے اللہ کی احتیاجی الی الغیر لازم آتی ہے۔

جواب: جس سے پہلے یہ قانون جان لیں۔

قانون: معنی موضوع لہ کی ایک جزء کو حذف کیا جائے تو معنی مجازی بن جاتا ہے۔

اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معنی حقیقی موضوع لہ کی ایک جزء طلب والی کو حذف کر دیتے ہیں اور صلوٰۃ کا معنی صرف رحمت مراد لیتے ہیں اب معنی یہ ہوگا کہ اللہ کی رحمت ہو رسول اللہ پر یہ صحیح ہے۔

سوال ثانی: اگر صلوٰۃ کا معنی مجازی رحمت مراد لیں تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ تمام اہل علم کا اتفاق

ہے کہ رحمت کا معنی ہے رقة القلب بحيث يقتضى الفضل والاحسان اور خدا تعالیٰ رقت القلب سے پاک ہے۔ اور تمام اہلسنت والجماعت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اللہ جسمیت سے پاک ہے۔ اور جب جسمیت سے پاک ہے تو دل سے بھی پاک ہے اور جب دل سے پاک ہے تو پھر رقت قلبی سے بھی پاک ہے اور جب رقت قلبی سے پاک ہے تو پھر تمہارا یہ رحمۃ والا معنی بھی غلط ہو گیا۔

جواب: مذکورہ قاعدہ ان افعال کے لیے ہے جن کا لغوی معنی اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہ ہو۔

جب افعال کی نسبت لوگوں کی طرف ہوتی ہے تو اس سے مراد ابتداء ہوتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو پھر اس سے مراد ثمرہ ہوتا ہے غایت ہوتی ہے اور وہ احسان ہے (کیونکہ رقت قلب کا نتیجہ احسان ہے۔

رحمت کا معنی مجازی مراد لیتے ہیں یعنی رقة القلب کو حذف کر کے صرف فضل واحسان والا معنی مراد ہے اب معنی صحیح ہو جائے گا کہ باری تعالیٰ کا فضل اور احسان ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر۔

ترکہ: علی من ارسلہ لم یصرح سے واختار تک: ایک سوال مقدر کا جواب

سوال : مقام حمد میں باری تعالیٰ کے نام کی تصریح ہے لیکن مقام صلوٰۃ و سلام میں رسول کریم کے نام کی کیوں تصریح نہیں کی۔

جواب : دو نکتہ کے پیش نظر ماتن نے وصف ذکر کی اور نام کی تصریح نہیں کی لیکن دونوں نکتوں کے سمجھنے سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

(۱) نام کی بجائے وصف کے ذکر کرنے میں زیادہ تعظیم ہوتی ہے جیسے زید۔ عمرو۔ کہنے کی بجائے مولنا، قاری صاحب وغیرہ کہنا اس میں تعظیم ہے۔

(۲) یہ مشہور ہے کہ کسی صفت مختصہ کا ذکر کرنا اس کے نام کے ذکر کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ (لیکن یاد رکھیں صفت مختصہ سے مراد ایسی صفت ہے کہ وصف بولتے ہی ذہن اس کے وصف کی طرف جائے۔

دونکتے یہ ہیں۔

نکتہ اول : نام کے بجائے وصف کے ذکر کرنے کی وجہ صرف تعظیم ہے۔

نکتہ ثانی : حضور کی صفت مختصہ (رسول) ذکر کیا کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

سوال : آپ نے کہا کہ وصف رسالۃ مختص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ ہم یہ نہیں مانتے بلکہ آپ سے پہلے بھی رسول تھے۔

جواب : جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ : المطلق اذا طلق يراد به الفرد الكامل۔

جواب : جواب کا حاصل ہم مانتے ہیں اور بھی رسول ہیں لیکن کامل اور اکمل رسول ہمارے

پیغمبر ہیں نیز ہم نے بتا دیا کہ صفت مختصہ وہ ہوتی ہے جو کہ متبادر الی الذہن ہو اور یہ بات واضح ہے کہ رسول سے متبادر الی الذہن حضور ہی ہیں۔

سوال : اللہ تعالیٰ کی تعظیم تو حضور سے زیادہ ہے اور آپ نے حضور کا نام دونکتوں کے پیشے

ذکر نہیں کیا تو ان دونکتوں کے پیش نظر آپ کو اللہ کا بھی وصف ذکر کرنا چاہیے تھا الحمد للخالق

الحمد للرب کہہ دیتے۔ حالانکہ آپ نے مقام حمد میں صراحتاً نام ذکر کر دیا الحمد للہ میں۔ ان میں فرق کی کیا وجہ ہے۔

جواب: یہ نکات بعد الوقوع ہیں۔ واقعہ ہو جانے کے بعد پھر اس میں نکتہ تلاش کی جائے۔ اس لئے نکتہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ النکۃ للقرار لا للقرار۔

اب جواب یہ ہے کہ جس طرح مقام صلوٰۃ و سلام میں نام ذکر نہ کرنے کے دو نکتہ ہیں ایسے مقام حمد میں نام کے ذکر کرنے کے دو نکتہ ہیں۔

نکتہ اول: باری تعالیٰ کا نام ذکر کر کے تبرک حاصل کیا کیونکہ وہی برکت دہندہ ذات ہے۔

نکتہ ثانی: حمد میں نام کی تصریح کر کے اشارہ کیا کہ حمد خدا کے لیے ذاتی ہے اور صلوٰۃ و سلام ذاتی نہیں بلکہ وصف رسالت کی وجہ سے ہے۔

اصح جواب: مقام حمد میں نام کی تصریح کر کے اور مقام صلوٰۃ و سلام نام کی تصریح نہ کرنا وصف ذکر کر کے قرآن کی اتباع کی۔ قرآن میں مقام حمد میں نام کی تصریح الحمد للہ ہے اور مقام صلوٰۃ میں نام کی تصریح نہیں بلکہ صفت مذکور ہے جیسے ان اللہ و ملائکته یصلون علی النبی

قولہ: واختار من بین الصفات فان الرسالة : سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ قرآن میں مقام صلوٰۃ میں وصف نبوة مذکور ہے اور اس طرح آپ کی اور بھی صفات ہیں لیکن مصنف نے تمام صفات میں سے وصف رسالت کو ذکر کیا یعنی اس کی وجہ ترجیح کیا ہے

جواب: اس کے شارح نے دو جواب دیے ہیں۔

جواب اول: یہ ہے کہ یہ وصف رسالت جامع اور اعلیٰ صفت ہے۔ اس لئے کہ وصف رسالت تمام اوصاف کو شامل ہے:

جواب دوم: تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ ہمارے پیغمبر صرف نبی نہیں بلکہ رسول بھی ہیں۔

قولہ: فان الرسالة فان المرسل : ایک سوال کا جواب ہے

سوال: رسول کی تصریح کرنے سے کیا فائدہ ہوا۔

جواب: رسول کا مقام نبی سے اونچا ہوتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا رسالت نبوة سے اونچی ہے ہم نہیں مانتے کیونکہ آپ نے جو نبی اور

رسول کی تعریف کی ہے اس سے ان کے درمیان یعنی نبوة اور رسالت کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی بنتی ہے کہ نبی عام ہے اور رسول خاص ہے اور قانون خاص عام کے نیچے ہوتا ہے نہ کہ اوپر۔ جوہر کے نیچے جسم مطلق اور جسم نامی اور حیوان ہوتا ہے نہ کہ اوپر لہذا جب نبی عام ہوا رسول خاص ہوا رسول تو رسالت نیچے ہوگی نبوت سے تو فان الرسالة فوق النبوة غلط ہے۔

جواب: یہ قاعدہ اپنے مقام پر بالکل صحیح ہے لیکن ہم نے جو کہا کہ رسالت نبوہ کے اوپر ہے یہ اعتبار درجہ اور مرتبہ کے ہے۔

فائدہ رسول اور نبی میں فرق۔

پہلا قول: یہ کہ بعض نے ان میں تساوی کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول بھی نبی ہوتا ہے اور نبی بھی رسول ہوتا ہے۔

دوسرا قول: شارح نے اس میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے کہ رسول اخص مطلق ہے اور نبی اعم مطلق ہے۔ دو مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی رسول بھی ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضور ﷺ دوسرا افتراقی نبی ہو رسول نہ ہو۔ جیسے حضرت زکریا۔

تیسرا قول: بعض نے اس میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت بیان کی ہے تو اس میں تین مادے نکلتے ہیں ایک مادہ اجتماعی کہ رسول ہو اور نبی بھی ہو جیسے حضور دوسرا افتراقی رسول ہو نبی نہ ہو جیسے جبریل تو یہاں رسول کا لغوی معنی مراد لیں گے۔ اور تیسرا افتراقی کہ نبی ہو رسول نہ ہو جیسے حضرت زکریا۔

رسول: جس کوئی شریعت اور کتاب دی گئی ہو۔

نبی: یہ جس پر وحی آتی ہو لیکن نئی شریعت اور کتاب نہ دی گئی ہو۔

قولہ: ہدی اما مفعول لہ لقولہ ارسلہ وح یراد بالہدی ہدایۃ اللہ حتی

یکون فعلا لفاعل الفعل المعلن بہ او حال عن الفاعل او عن المفعول وح

فالمصدر بمعنی اسم فاعل او يقال اطلق علی ذی الحال مبالغة نحو زید عدل

ترجمہ:- ماتن کا قول ہدی یا تو مفعول لہ ہے ارسل فعل کا اور اس وقت ہدی سے مراد اللہ کی ہدایت ہے۔ یہاں تک کہ یہ علت ہوگا فعل معلل بہ کے فاعل کے لئے۔ یا یہ حال ہے فاعل سے یا مفعول سے اور اس وقت مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ یا کہا جائے گا کہ مصدر کا ذوالحال پر مبالغہ حمل کیا گیا ہے۔ جیسے زید عدل۔

ہدی: اما مفعول لہ: ایک سوال مقدر کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: سوال سے پہلے تین ضابطوں کا جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ اول: مفعول لہ کی لام مفعول لہ کی علامت ہوتی ہے تو اس لام کو حذف کرنے کے لیے دو شرطیں۔

(۱) شرط اول۔ مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو۔

(۲) شرط دوم۔ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کے تحقق کا زمانہ ایک ہو جیسے ضربتہ نادبہا۔ اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو لام کو حذف کرنا جائز نہیں جیسے جئتک لاکوامک۔

ضابطہ دوم: مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔

ضابطہ سوم: نکرہ جب کلام میں آجائے تو اکثر اوقات مفعول لہ بنتا ہے یا حال بنتا ہے۔

سوال: کہ ہدی ترکیب میں کیا واقع ہو رہا ہے۔ اسکی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ہدی مفعول بن رہا ہے ارسل فعل کے لیے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حال بن رہا ہے ارسل کی ہو ضمیر فاعل سے یا ارسلہ میں (ہ) ضمیر منصوب فعل مفعول بہ سے حال بن رہا ہے۔

اگر مفعول لہ بناؤ تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ لام کے حذف کی شرطیں نہیں پائی جاتی۔

مفعول لہ بنائیں تو اس وقت دو سوال وارد ہوتے ہیں۔

پہلا سوال کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا فاعل ایک ہی ہوتا ہے اور یہاں پر ارسل کا فاعل اللہ بن رہا ہے اور ہدی کا فاعل حضور ہیں۔ لہذا فاعل ایک نہ ہوا۔
اس کے دو جواب ہیں۔

جواب : ہم مفعول لہ بناتے ہیں باقی رہا آپ کا یہ اشکال کہ دونوں کا فاعل ایک نہیں تو جواب یہ کہ دونوں کا فاعل ایک ہے کہ ارسل کا فاعل اور ہدی کا فاعل اللہ ہے نیز زمانہ بھی ایک ہوا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ یہ مقام صلوٰۃ و سلام کا ہے نہ کہ حمد کا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہادی ہونا پہلے الذی ہدانا سے معلوم ہو گیا۔
دوسرا جواب : کہ ارسل کا فاعل اللہ ہے اور ہدی میں حضور مجازاً فاعل ہے اور حقیقتاً اللہ فاعل ہے۔

دوسرا سوال کہ فعل معلل اور مفعول لہ میں اقتران بالزمان ہوتا ہے اور یہاں پر اقتران بالزمان نہیں ہے کیونکہ حضورؐ کا ارسال پہلے ہوا تھا اور ان کو ہادی بعد میں بنایا گیا ہے۔
جواب : اس کے بھی دو جواب ہیں۔

پہلا جواب : علی سبیل الترقی کہ ہم اس سوال کو مانتے ہی نہیں۔ اس لئے کہ اس میں آپ نے جو یہ قاعدہ بیان کیا ہے یہ من گھڑت ہے اور خود ساختہ ہے۔

دوسرا جواب : علی سبیل التنزل ہے ہم آپ کا قانون مان لیتے ہیں کہ حضورؐ کو باعتبار مایول الیہ کے ہادی کہا گیا۔ کہ جس طرح قرآن مجید میں ہے والخیل والبغال والحمیر لترکبوا وزینہ جب گدھے، خچر اور گھوڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں تو اس وقت ان پر سواری نہیں کی جاتی بلکہ جب یہ جوان ہو جاتے ہیں اور حدیث میں ہے من قتل قتیلًا فلہ سلبہ۔

تو یہاں پر بھی مایول الیہ کے اعتبار سے اقتران بالزمان ہے اور اگر حال بناؤ تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مصدر کا ذات پر جائز نہیں حالانکہ ذوالحال پر حال کا حمل ہوتا ہے۔

دوسری ترکیب۔ کہ ہدی حال ہے فاعل سے یا مفعول سے باقی رہا آپ کا سوال کہ ہدی مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں کیونکہ جس طرح خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اسی طرح حال کا ذوالحال پر ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر حمل نہیں ہو سکتا کیونکہ ہدی مصدر ہے جو وصف ہوتا ہے تو یہ حال وصف ہوا اور ذوالحال ضمیر ہے اور ضمیر ذات ہوتی ہے اور وصف کا حمل ذات پر جائز نہیں ہے۔

جواب سے پہلے تین ضابطے جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ اول اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے جس کا ترجمہ ہوتا ہے کہ ذات من لہ الوصف جس طرح ضارب کے معنی میں ذات من لہ الضرب ہے تو اس وقت یہ ذات مع الوصف ہو جائے گا۔ اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پر جائز ہوتا ہے۔

ضابطہ دوم: مصدر بھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے کبھی اسم مفعول کے معنی میں۔

ضابطہ سوم: مصدر کا حمل ذات پر مبالغہ جائز ہے جیسے زید عدل یعنی زید مجسمہ الصاف بے گناہ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) جواب اول: ہدی مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے یعنی ہادی اب حمل درست ہوگا۔

جواب ثانی: ہدی مصدر کا حمل ذات پر مبالغہ ہے۔ ہدی مبالغہ کے لیے استعمال ہوا ہے کہ حضور ہدایت دیتے دیتے سرتاپا ہدایت بن گئے۔

یہ جواب پہلے جواب سے زیادہ بہتر ہے۔ جس کی دو جہیں ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ مجاز کی دو قسمیں ہیں (۱) مجاز فی الطرف (۲) مجاز فی الاسناد۔

مجاز فی الطرف: وہ ہوتا ہے کہ لفظ کے لیے معنی موضوع لہ کے علاوہ لینا۔

مجاز فی الاسناد: وہ ہوتا ہے کہ مبتدا یا فاعل کے لیے اس چیز کو ثابت کرنا جو اس کے لیے وضع

نہیں کی گئی مجازی فی الاسناد بہتر ہے مجاز فی الطرف سے۔ یہی پہلی وجہ ہے کہ مبالغہ

والے جواب میں مجاز فی الاسناد پایا جا رہا ہے۔

اور پہلے جواب میں مجاز فی الطرف تو چونکہ مجاز فی الاسناد مجاز فی الطرف سے بہتر ہے۔ لہذا مبالغہ والا جواب بہتر ہے پہلے جواب سے۔

دوسری وجہ : کہ مبالغہ والے جواب میں صرف ایک مجاز پایا جاتا ہے۔ ایک مجاز اس طرح ہے کہ مصدر مبالغہ کے لیے ہے۔ اور پہلے جواب میں مجاز در مجاز ہے۔ اور مجاز در مجاز اس طرح ہے کہ ہدی کو اسم فاعل کے معنی میں لیں گے اور پھر اس کو مایول کے اعتبار سے لیں گے۔

فائدہ : مفعول کے لیے حال بنانا یہ زیادہ بہتر ہے اس وجہ سے کہ یہ مقام صلوٰۃ وسلام ہے۔ مقام حمد نہیں ہے۔

مفعول لہ کی صورت میں معنی یہ ہے صلوٰۃ وسلام ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا ہدایت کے لیے۔

حال۔ کی صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ اگر فاعل سے حال ہو تو معنی یہ کہ بھیجا اللہ نے رسول کو در انحالیکہ اللہ ہادی ہے اور مفعول سے حال ہو تو معنی یہ ہوگا کہ بھیجا اللہ نے رسول کو در انحالیکہ رسول اللہ ہادی ہیں۔

قولہ **بابتداء** مصدر مبنی للمفعول: اس قول میں شارح یزدی دو باتیں کی ہیں۔ پہلی بات کہ اسکی ترکیب بیان کی۔ اور دوسری بات کہ ماتن پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب ترکیب : (هو) ضمیر کا مرجع لفظ اللہ ہے یا لفظ رسول اللہ اور بالابتداء جار مجرور ملکر متعلق ہے حقیق کے اور حقیق اپنے متعلق سے مل کر خبر ہے ہو کی۔ مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا اور ابتداء بمعنی ہدایت حاصل کرنا۔

سوال ماتن پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ضمیر کا کوئی نہ کوئی مرجع ہوتا ہے تو متن میں هو ضمیر کا کیا ہے۔ جس میں دو احتمال ہیں کہ (۱) اس کا مرجع لفظ اللہ ہوگا (۲) اس کا مرجع حضور ہوں گے۔ اور یہ دونوں غلط ہیں۔ اس لئے کہ اس کا مرجع لفظ اللہ بنا نہیں تو ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ اللہ ہدایت پانے کا زیادہ حقدار ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس سے نہ صرف بے ادبی ہوتی ہے بلکہ کفر لازم

آتا ہے۔ کیونکہ اللہ کے لئے احتیاج الی الغیر ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کا مرجع حضور کو بنائیں تو پھر بھی سوء ادب لازم آتا ہے۔

جواب: اہتداء مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے اب معنی صحیح ہوگا کہ وہ اللہ مہتدی بننے کے لائق ہیں یا وہ رسول اللہ مہتدی بننے کے لائق ہیں۔

سوال: جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: فعل لازمی سے اسم مفعول اور فعل مجہول نہیں۔

سوال: کا حاصل مفعول اور مجہول تو متعدی فعل کے لیے آتے ہیں۔ یہ اہتداء باب لازمی ہے تو آپ اسم مفعول اور فعل مجہول کے معنی کیسے لے رہے ہیں۔

جواب: جس سے پہلے ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: لازمی سے اگر متعدی بنانا ہو تو (بہ) کے ذریعے بن سکتا ہے۔ جیسے یشرف بہ۔ مشروف بہ۔ اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب: شارح کا بیان کردہ جواب یہ ہے کہ جب فعل لازم کے بعد باء آ جائے تو وہ متعدی ہو جاتا ہے جس طرح ذہب فعل لازم ہے لیکن جب اس کے بعد باء آ گئی تو یہ متعدی ہو گیا ذہبت بزید تو اسی طرح اہتداء کے بعد باء کو ذکر کریں گے تو یہ بھی متعدی ہو جائے گا جیسے ان بہتدی بہ۔

جواب ثانی: ہم اس کو مثنیٰ للفاعل بناتے ہیں تو اس وقت اعتراض نہیں رہے گا۔

قولہ: والجملة صفت..... الخ: سے شارح یزدی دوسری بات ہو بلا اہتداء

حقیق اس جملہ کا ماقبل سے ربط بیان کر رہے ہیں یعنی نحوی ترکیب کا بیان ہے جس سے پہلے چند مسائل جان لیں۔

(۱) جملہ خبریہ نکرہ کی صفت بن سکتی ہے

(۲) حال مترادف کہتے ہیں کہ ایک ذوالحال سے دو حال بن رہے ہوں۔

(۳) حال متداخلین کہتے ہیں کہ دوسرا حال پہلے حال کی ضمیر سے ہو۔

(۴) جملہ استینافیہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے

ربط بما قبل: شارح نے چار احتمال بیان کئے ہیں۔

پہلا احتمال کہ ہو بالا ہتداء، حقیق یہ جملہ اسمیہ صفت ہے ہدی نکرہ موصوف کی۔

دوسرا احتمال: یہ جملہ حال مترادف ہے ہدی کا یعنی ہدی اگر فاعل سے حال ہے تو یہ جملہ

بھی فاعل سے حال ہوگا اور اگر وہ مفعول تو یہ بھی مفعول سے حال ہوگا۔ معنی یہ ہوگا ہدی کا

در انحالیکہ وہ اللہ ہادی ہیں اور در انحالیکہ وہ اللہ مہتدی بننے کے لائق ہے اگر مفعول ہے تو معنی یہ

ہوگا کہ در انحالیکہ وہ رسول اللہ ہادی بھی اور در انحالیکہ وہ رسول اللہ مہتدی بننے کے لائق ہیں

تیسرا احتمال: یہ جملہ حال متداخل ہو یعنی ہدی بمعنی ہادیا اور ہادیا کی ضمیر سے حال بنایا

جائے معنی وہی رہے گا۔

کیونکہ حال اسم فاعل اور اسم مفعول کی حالت کو بیان کرتا ہے۔

چوتھا احتمال: یہ جملہ استینافیہ ہے کہ ایک سوال مقدر کا جواب اس صورت میں اس کا تعلق

مفعول سے ہوگا یعنی رسول اللہ سے۔

سوال: کہ رسول اللہ کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا گیا۔

جواب: ہو بالا ہتدی حقیق اس لیے کہ رسول اللہ مہتدی بننے کے لائق ہیں۔

پانچواں احتمال: جو کہ شارح نے بیان نہیں کیا وہ یہ ہے کہ یہ جملہ حال ہے لیکن نہ حال مترادف

ہوں اور نہ حال متداخل بلکہ یہ دونوں حال مستقلہ ہوں گے۔ ہدی اگر فاعل سے حال ہوتا تو

یہ جملہ مفعول سے اور اگر ہدی مفعول سے تو اسکے برعکس ہوگا۔

تذکرہ: وقس علی هذا نوداً مع الجملة التالية یعنی نوداً

ترجمہ:۔ اور اسی پر نور ابہ الاقتداء کو قیاس کرلو۔

اس پر وہی تقریر ہوگی جو ہدی پر گزری ہے اور ایسے وبہ الاقتداء یلیق کا ماقبل کے ساتھ ربط

وہی ہوگا جو ابھی گزرا ہے۔

قوله: به متعلق بالافتداء لا بيليق فان افتداء ذابہ عليه السلام انما يليق بنا

لا به فانه كمال لنا لاله وح تقديم الظرف لقصد الحصر والاشارة الى ان ملته

ناسخة لملل سائر الانبياء واما الافتداء بالانمة فيقال انه افتداء به حقيقة او

يقال الحصر اضافى بالنسبة الى سائر الانبياء عليهم السلام

ترجمہ۔ اور ماتن کا قول بہ متعلق ہے الافتداء کے ساتھ۔ نہ کہ یلیق کے ساتھ کیونکہ نبی ﷺ کے ساتھ اقتداء کرنا ہمارے لائق ہے نہ کہ نبی ﷺ کو کیونکہ یہ ہمارے لیے کمال ہے۔ نہ کہ نبی ﷺ کے لیے۔ اور اس وقت ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنا حصر کے ارادہ سے ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے۔ کہ ملت محمدیہ باقی تمام انبیاء کی ملتوں کے لیے ناسخ ہے۔ بہر حال اماموں کا اقتداء کرنا تو کہا جائے گا یہ درحقیقت نبی ﷺ کی اقتداء کرنا ہے۔ یا کہا جائے گا۔ کہ حصر اضافی تمام انبیاء کی بنسبت ہے۔

قوله: به متعلق بالافتداء..... شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: بہ متعلق ہوگی یلیق کے ساتھ اب معنی یہ ہوگا کہ اقتداء کرنا ہی رسول اللہ کی رسول اللہ کے لائق ہے یہ معنی بالکل باطل ہے کیونکہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا یہ ہمارا فائدہ ہے ہمارے لائق ہے۔

جواب: بہ یلیق کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ یہ متعلق ہے الافتداء کے۔ اب معنی صحیح ہوگا کہ رسول اللہ کی اقتداء کرنا لائق ہے۔

قوله: حينئذ والاشارة: سوال کا جواب ہے

سوال: حضرت صاحب اگر یہ متعلق ہے اقتداء کے تو پھر یوں کہنا چاہئے تھا الافتداء یلیق بہ تقدیم کی کیا وجہ ہے۔

جواب: کہ ہم نے (بہ) معمول کو عامل سے مقدم حصر پیدا کرنے کے لیے کیا کیونکہ قانون ہے تقدیم ماحقہ التأخیر يفيد الحصر والاختصاص۔

والاشارة..... اما ایک سوال کا جواب ہے

سوال: حصر والے معنی سے قاعدہ کیا ہوا۔

جواب: حصر سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس سے یہ سمجھا دیا کہ پہلے والی تمام شریعتیں اور ادیان منسوخ ہو گئے ہیں یعنی صرف رسول اللہ کی اقتداء کرنی ہے نہ کہ پہلے انبیاء کی اور ان کے ادیان کی۔

اما الاقتداء... فتوہ: ایک سوال کا جواب ہے

سوال: جس طرح پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی اقتداء منسوخ اسی طرح ائمہ کرام کی اقتداء بھی باطل ہوئی۔ حالانکہ تم اہلسنت والجماعت آئمہ اربعہ کی اقتداء کرتے ہو۔ یہ کیوں کرتے ہو آئمہ اربعہ۔ امام ابوحنیفہ۔ امام مالک۔ امام شافعی۔ امام احمد بن حنبل۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول: آئمہ کرام کی اقتداء حقیقتاً رسول اللہ کی اقتداء ہے کیونکہ آئمہ کرام اپنی طرف سے مسائل نہیں بناتے بلکہ قرآن و حدیث سے استخراج و استنباط کرتے ہیں۔

جواب دوم: جس سے پہلے ایک بات جان لیں۔

حصر کی دو قسمیں: حصر حقیقی۔ حصر اضافی

حصر حقیقی: وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ باقی تمام ماعد اسے نفی ہو جائے۔

حصر اضافی: وہ ہوتا ہے کہ محصور محصور الیہ میں اس طرح بند ہو کہ بعض کی نفی ہو اور بعض کے بارے میں نفی نہ ہو بلکہ وہاں سکوت ہو۔

جواب ثانی کا حاصل: یہ ہے کہ یہاں حصر اضافی ہے کہ حضورؐ کا لایا ہوا دین باقی تمام ادیان سابقہ کے لیے ناسخ ہے اور باقی تمام ادیان منسوخ ہیں یعنی کہ انبیاء کے قبیل سے تو صرف حضورؐ کی ہی اقتداء کی جائے گی۔ باقی آئمہ ان کے بارے میں سکوت ہے۔ اور آئمہ کی اقتداء کو خارج نہیں کیا گیا۔

قول وعلى آله واصحابه الذين سعدوا فى منافع الصدق بالتصديق وصعدوا

فى معارج الحق بالتحقيق

ترجمہ:- اور رحمت کاملہ نازل ہو آپ ﷺ کی آل اور اصحاب پر جنہوں نے سچائی کے راستوں پر بسبب تصدیق کے کامیابی حاصل کی اور وہ چڑھے حق کی سیڑھیوں پر بسبب تحقیق کے۔

قول وعلى آله:- اصلہ اہل بدلیل اہیل خص استعمالہ فی الاشراف

وال نبی ﷺ عترتہ المعصومون

ترجمہ:- مصف کا قول و علی آله۔ آل اصل اہل ہے اہیل کی دلیل سے۔ خاص کیا گیا اس کی استعمال کو اشراف میں اور نبی ﷺ کی آل سے مراد وہ گھروالے ہیں جو معصوم ہیں۔

قول علی آله اصلہ اہل

اس قول میں شارح تین باتیں بیان کرے گا۔ وہ یہ ہیں کہ آل اصل میں کیا تھا (۲) ال اور اہل میں کیا فرق ہے (۳) آل کا مصداق کون لوگ ہیں۔

پہلی بات: آل اصل میں کیا تھا۔

اس میں اختلاف ہے بھریوں کا اور کوفیوں کا۔ بصریین کہتے ہیں کہ اس کی اصل اہل ہے اور کوفی کہتے ہیں کہ اس کی اصل اول ہے۔

بصریوں کی دلیل: ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تصغیر یرد الی اصلہ۔ اور پھر اس میں تعلیل اس طرح ہوئی کہ ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے تبدیل کر دیا پھر آمن ایمانا والے قانون سے آل ہو گیا۔

کوفیین کی دلیل: اور کوفیین دلیل دیتے ہیں کہ اس کی تصغیر اول آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ تصغیر الی اصلہ۔ اور پھر قال والے سے کہ واؤ متحرک ماقبل مفتوح تھا تو اس کو الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا۔

امام کسائی: امام کسائی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ وہ اس لیے کہ وہ فرماتے

ہیں ایک دن ایک دیہات میں گیا تو میں نے سنا کہ ایک دیہاتی کہہ رہا تھا کہ

آل اوہل۔ اہل اہیل تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ال کی اصل اہل بھی ہے اور اس کی اصل اول بھی ہے۔

دوسری بات: آل اور اہل میں فرق۔ ان دونوں میں کل چار قسم کے فرق ہیں۔

(۱) آل کی اضافت ذوی العقول کی طرف ہوتی ہے۔ اور اہل کی اضافت ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کی طرف۔

(۲) آل کی اضافت مذکر کی طرف ہوتی ہے۔ اور اہل عام ہے چاہے اس کی اضافت مذکر کی طرف ہو یا مونث کی طرف۔

(۳) اس کا استعمال اشرف کے لیے ہوتا ہے چاہے وہ شرافت دنیاوی ہو یا اخروی۔ شارح نے صرف یہی تیسرا فرق بیان کیا۔

(۴) آل کی اضافت ضمیر کی طرف نادر (قلیل) ہوتی ہے۔ اور اہل کی اضافت الی الضمیر اکثر ہوتی ہے۔

تیسری بات: آل کا مصداق۔ اس میں چھ قول ہیں۔

(۱) کل تقی فہو آلی (۲) بنو ہاشم۔ اس کی نسبت امام شافعیؒ کی طرف ہوتی ہے۔

(۳) بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں۔ اس کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف ہے۔

(۴) یہ قول روافض کا ہے کہ آل سے مراد حضور کی بیٹیاں ہیں اور ان کا ایک داماد اور پھر بیٹیوں میں سے بھی حضرت فاطمہؓ کی تخصیص کرتے ہیں۔

(۵) آل سے مراد حضور کی ازواج مطہرات ہیں اور بعض نے اس میں بیٹیوں کو بھی شامل کیا ہے

(۶) آل کا مصداق جمیع قریش۔ بہر حال سب سے بہتر پہلا قول ہے اس کے بعد قول ہے۔

مذہب اول میں جو لفظ آل تھا اس کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ شارح کہتے ہیں کہ آل کا اصل اہل ہاء کوہمزہ سے تبدیل کیا اءل ہوا پھر آ من والے قانون سے ال ہوا۔

دلیل: لیکن دلیل سے ایک ضابطہ یاد رکھیں۔

ضابطہ: تصغیر حروف محذوفہ اور تبدیل شدہ واپس لاتی ہے۔

حاصل دلیل: کہ آل کا اصل اہل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ آل کی تصغیر اہیل ہے چونکہ تصغیر میں ہاء ہے لہذا ال اصل میں ہاء ہوئی یعنی اہل۔

سوال: ہاء کو ہمزہ سے کیوں تبدیل کیا گیا ہے۔

جواب: قریب المخرج ہونے کی وجہ سے یعنی ہمزہ اور ہاء قریب المخرج ہیں۔

قولہ: واصحابہ ہم المومنون: اس قولہ میں شارح صرف ایک بات کو بیان ہے۔ اس صحابی کی تعریف کیا ہے۔ لیکن اسکے علاوہ ایک فائدہ بیان کیا جائے گا۔

صحابہ۔ اس کا مادہ صحب صحب ہے۔ بمعنی ساتھ ہونا۔ اور صحابی کو بھی صحابی اس وجہ سے کہتے ہیں اور صحابی کی تین جمع آتی ہیں۔ ایک صحابہ ایک صحب اور ایک اصحاب آتی ہے ان تینوں میں سے صحابہ خاص ہیں اور باقی اصحاب اور صحب عام ہے۔ صحابہ اس وجہ سے خاص ہے کہ اس کا اطلاق صرف حضورؐ سے ساتھیوں پر ہوتا ہے اور باقی دونوں اس وجہ سے عام ہیں کہ ان کا اطلاق حضورؐ کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے اور باقی انبیاء علیہ السلام کے ساتھیوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔
صحابی کی تعریف: اس میں چند اقوال ہیں۔ شارح نے صرف ایک ہی تعریف کی ہے۔

(۱) صحابی کی تعریف یہ کی ہے کہ ہم الذین راوا النبیؐ مع الایمان ولولحظة

لیکن اس تعریف میں نقص ہے کیونکہ اس سے نابینا صحابہ نکل گئے۔

(۱) ہم الذین ادرکوا صحبة النبیؐ ولولحظة سواء کان فی صغرهم اوفی کبرهم۔

اور یہ تعریف سب سے بہتر ہے کیونکہ اس میں عموم ہے اس میں تمام صحابہ داخل ہو گئے۔

(۲) ہم الذین ادرکوا صحبة النبیؐ واطالوامعہ الملازمة

لیکن یہ تعریف بھی ناقص ہے کیونکہ اس سے بھی وہ صحابہ نکل جاتے ہیں کہ جنہوں نے حضورؐ کی صحبت کو تھوڑی دیر پایا۔ اور اس کے بعد ان کی ساری عمر باہر گزر گئی۔

سوال: شارح نے صحابی کی جو تعریف کی وہ غیر کامل ہے کیونکہ موت علی الایمان کی قید نہیں

لگائی۔

جواب

قانون یہ ہے کہ جب مشتق پر حکم لگایا جائے اس کی علت مبدء اشتقاق مصدر ہوگی۔ اب جواب یہ ہے کہ المومنون مشتق ہے اس پر حکم لگایا جا رہا ہے اس کی علت مصدر ایمان بنے گی اسی سے سمجھا جاتا ہے موت علی الایمان کی قید کیونکہ جب علت نہیں ہوگی تو معلول حکم نہیں ہوگا حکم نہیں ہوگا تو صحابی کی تعریف اس پر صادق نہیں۔

فائدہ۔ ایک آدمی نے ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا اور اگر وہ اس ارتداد کی حالت میں مر گیا تو وہ کافر ہی مرا لیکن اگر وہ دوبارہ ایمان کی حالت میں واپس آ گیا تو کیا اس کو صحابی کہیں گے یا نہیں۔ اس میں دو قول ہیں۔

قول اول۔ کہ وہ دوبارہ صحابیت میں داخل ہو جائیں گے اور یہ قول بہتر ہے۔

قول ثانی۔ کہ وہ صحابیت میں داخل نہیں ہوں گے۔ روایت اول ختم ہو جائے گی۔ روایت ثانی کا اعتبار ہوگا۔ اگر دوسری مرتبہ حضورؐ کا دیکھ لیا تو پھر وہ صحابی کہلائے گا ورنہ وہ صحابی نہیں کہلائے گا۔

ترجمہ مناجیح جمع منہج وهو الطريق الواضح

ترجمہ مناجیح یہ منہج کی جمع ہے اور وہ واضح راستہ ہے۔

ترجمہ مناجیح اس قول میں صرف ایک بات کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ مناجیح جمع ہے منہج کی اور

یہ منہج سے ہے جس کے معنی بھی چلنا اور پھر منہج میں دو احتمال ہیں۔ کہ یا تو یہ مصدر میسی ہے اور یا تو یہ ظرف ہے۔ مصدر میسی اس کو کہتے ہیں کہ جو مفعول کے وزن پر تو ہو لیکن ہو مصدر کے معنی میں۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یا تو یہ ظرف ہو بمعنی چلنے کی جگہ یعنی الطريق راستہ اور اسی احتمال کو شارح نے بہتر قرار دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ الطريق الواضح سے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ منہج

کی دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ منہج جس کا انجام بہتر ہوتا ہے اس کو خیر کہتے ہیں اور یک وہ منہج

جس کا انجام برا ہوتا ہے اس کو شر کہتے ہیں اور یہاں پر بہترین انجام پر قرینہ موجود ہے اور وہ صدق

ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ جب دین اسلام پر چلیں گے۔

ترجمہ الصدق الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا له

فلان لمفاعلة من الطرفين فهو من حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى

صدقنا ومن حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقا وقد يطلق الصدق والحق

على نفس المطابقة ايضا

ترجمہ۔ صدق: خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو نفس الامر میں بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا۔ پس بلاشبہ باب مفاعله طرفین سے ہوتا ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ مطابق کسرہ باء کے ساتھ (بصیغہ اسم فاعل) ہے تو اس کا نام صدق رکھا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ مطابق ہے۔ فتح باء کے ساتھ (بصیغہ اسم مفعول) ہے تو اس کا نام حق رکھا جاتا ہے اور کبھی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

صدق و کذب

قولہ الصدق والخبر والاعتقاد..... قد يطلق: اس قول میں شارح صرف دو باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔ (۲) صدق اور حق میں کیا فرق ہے۔

پہلی بات کے سمجھنے سے پہلے دو فوائد کا جاننا ضروری ہے۔

فائدہ: کہ قضیہ چار چیزوں سے مل کر بنتا ہے یعنی ڈھانچہ قضیہ چار چیزوں سے حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) موضوع (۲) موضوع کا تصور (۳) محمول (۴) محمول کا تصور۔ اور ایک وہ پانچویں چیز جو اس ڈھانچہ کی روح ہے وہ نسبت نامہ خبریہ ہے اگر نسبت نہ ہو تو تب بھی ڈھانچہ کے لیے روح نہیں بن سکتی جیسے زید و عمر اور اگر نسبت تو ہو لیکن نامہ نہ ہو بلکہ ناقص ہو جیسے غلام زید۔ اور اگر نسبت بھی ہو اور نامہ بھی ہو لیکن خبریہ نہ ہو بلکہ انشائیہ ہو جیسے اضرب ولا تضرب بلکہ نسبت نامہ خبریہ کا ہونا ضروری ہے جیسے زید قائم۔

فائدہ یہ ہے کہ نسبت تین طرح کی ہوتی ہے۔ (۱) نسبت لفظیہ یا ملفوظہ (۲) نسبت عقلیہ یا معقولیہ یا ذہنیہ۔ (۳) نسبت خارجیہ۔

نسبت لفظیہ: وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

نسبت عقلیہ: وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

نسبت خارجیہ: وہ نسبت ہے کہ نسبت لفظیہ اور عقلیہ اگر نفس الامر یعنی خارج میں اس کے مطابق ہوں گی یا نہیں ہوں گی تو یہ نسبت خارجیہ ہے۔ اور اب اگر خارج کے مطابق ہوں تو یہ صدق ہے اور اگر خارج کے مطابق نہ ہوں تو اس وقت یہ کذب ہے۔

اب پہلی بات کو بیان کرتے ہیں کہ صدق اور حق کا معنی کیا ہے۔

صدق۔ اگر نسبت عقلی اور نسبت لفظی یہ مطابق ہوں نسبت خارجیہ کے تو یہ صدق ہے۔

حق۔ اگر نسبت خارجیہ یہ مطابق بن رہی ہو اس نسبت عقلیہ اور لفظیہ کے لیے اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو یہ حق ہے۔

نسبت لفظیہ وہ نسبت ہے کہ آپ بولیں زید قائم یعنی زید کھڑا ہے۔

نسبت عقلیہ وہ نسبت ہے کہ ذہن میں ایک مفروضہ ہو وہ یہ کہ آپ قیام کو زید کے لیے ثابت کریں۔

فائدہ۔ یہ طابق باب مفاعلہ سے ہے اور باب مفاعلتہ کا ایک خاصہ مشترک ہے جیسے ضارب زید و عمر یہاں زید اور عمر ایک دوسرے کا فاعل بھی بن رہے ہیں اور ایک دوسرے کا مفعول بھی بن رہے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ مطابق ہوں اور وہ اس کے لیے مطابق ہوں یہ تعریف کرنا اور اس پر انحصار کرنا صحیح نہیں ہے۔

صدق: صدق وہ ہے کہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنانی واقع کے مطابق ہو جیسے زید قائم واقعہ زید کھڑا ہو۔

حق: کہ واقعہ خبر یعنی قول لسانی اور اعتقاد جنانی کے مطابق ہو۔ صدق کی ضد کذب اور حق کی نقیض باطل ہے۔

کذب: خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔

باطل: واقعہ خبر کے مطابق نہ ہو۔

صدق و حق میں: حرف تغایر لفظی ہے اور حقیقۃً اتحاد ہے کیونکہ جب خبر واقعہ کی مطابق یہ صدق ہے تو لا محالہ واقعہ بھی خبر کے مطابق ہوگا یہ حق ہے۔

کذب و باطل: صرف تغایر لفظی اور حقیقۃً اتحاد ہوگا کیونکہ کذب کہتے ہیں کہ خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو جب خبر واقعہ کے مطابق نہ ہوگی کذب ہے تو واقعہ بھی خبر کے مطابق نہ ہوگا (یہ باطل ہے)

وقد یطلق: شارح نے ان کی دوسری تعریف بیان کی ہے کہ نفس مطابقت پر صدق کا اطلاق ہوتا ہے اور اسی نفس مطابقت پر حق کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اس میں دو احتمال کا لحاظ رکھا جائے گا۔ وہ اس طرح کہ جب نسبت عقلیہ اور لفظیہ یہ نسبت خارجیہ کے مطابق بن رہی اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نسبت نفس مطابقت کا نام صدق ہے۔

اور اگر نسبت خارجیہ ان دونوں کے لیے مطابق بن رہی ہو اور وہ دونوں اس کے لیے مطابق بن رہی ہو تو اس نفس مطابقت کا نام حق ہے۔

دونوں تعریفوں میں تھوڑا سا فرق ہے۔ پہلی تعریف میں اعتقاد اور خبر موصوف تھے اور اس دوسری تعریف میں نفس مطابقت موصوف تھا۔

دوسری بات۔ صدق اور حق میں تین فرق ہیں۔

(۱) ان کی تعریف میں گزر چکا ہے۔

(۲) صدق خاص ہے یہ صرف قول کے ساتھ یا خبر کے ساتھ استعمال ہوگا مثلاً قول صدق یا قائل صادق اور حق عام ہے چاہے وہ اعتقاد کے ساتھ ہو یا دین کے ساتھ ہو یا مذہب کے ساتھ ہو یا قول کے ساتھ ہو۔

(۳) صدق کی ضد کی کذب ہے اور حق کی ضد باطل ہے۔

شارح نے صرف پہلا فرق تعریف کے ضمن میں بیان کیا ہے۔

وقد يطلق: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: سے پہلے ایک بات جان لیں۔ کہ دور باطل ہے۔

مورد: کہتے ہیں کہ اخذ المحدود فی الحد کہ معرف کو تعریف میں ذکر کرنا۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ خبر کی تعریف کی جاتی ہے۔ الخبر ما یحتمل الصدق والكذب اور صدق کذب کی تعریف ابھی پڑھ لی کہ صدق خبر مطابق او کذب خبر غیر مطابق کو کہتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی الخبر ما یحتمل الخبر المطابق وخبر غیر المطابق اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔

جواب: یہ سوال دور والاتب لازم آتا جب صدق کی تعریف کی جائے خبر مطابق اور کذب کی خبر غیر مطابق کے ساتھ لیکن یہاں ہم یہ معنی مراد نہیں لیتے بلکہ صدق و کذب مطابقتہ وغیر مطابقتہ کے ساتھ کرتے ہیں۔ اب خبر کی تعریف یہ ہو جائے گی۔ الخبر ما یحتمل المطابقہ وغیر المطابقہ اس صورت دور لازم نہیں آتا۔

قول: بالتصديق. متعلق الخ: شارح بالتصديق کا متعلق بتانا چاہتے ہیں۔ بالتصديق کی نحو کی ترکیب یہ ہے کہ اس کا متعلق ہے سعدوا تو اس وقت عبارت الذین سعدوا فی مناہج الصدق بالتصديق اور باسیہ مطلب یہ ہوگا کہ وہ صحابہ کامیاب ہوئے بسبب تصدیق کے۔

والایمان: کہ تصدیق کا معنی کیا ہے۔ علم لغت والوں کے نزدیک اس کا مادہ ہے ص۔ و۔ ق۔ جہاں مادہ ہوگا تو اس کا معنی سچ ہوگا۔ اور بعض اوقات کسی چیز کا مادہ ا۔ م۔ ن ہوتا ہے اور اس کا معنی حفاظت ہے اور بعض اوقات یہ دونوں ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں۔ نحو یوں کے نزدیک تصدیق کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی آدمی کو جھوٹا ہونے سے اس طرح بچانا کہ خود مصدق کا دل بھی مطمئن ہو جائے اور منطقی ان کے نزدیک اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ اگر نسبت لفظیہ اور عقلیہ یہ نسبت خارجیہ کے لیے مطابق بن رہی ہوں اور وہ ان کے لیے مطابق بن رہی ہو۔ تصدیق کہتے ہیں کہ ایمان لانا۔ التصديق بجمع ما جاء به النبی صلی اللہ علیہ

وسلم۔

قولہ: صعدوا فی معارج الحق : سے شارح توضیح متن کر رہے ہیں۔ جس میں دو نکتے بیان کئے ہیں۔ ایک علم معانی والوں اور ایک نکتہ علم نحو کا ہے۔

علم معانی کا نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے صعدوا فی معارج الحق کو کنایہ مراد لیا ہے۔ بلغوا أقصى مراتب الحق سے کہ وہ پہنچ گئے حق کے تمام مراتب میں یعنی ایسا کوئی مرتبہ نہیں ہے جس تک وہ نہ پہنچے ہوں اور صعود یہ لازم ہے بلوغ کو اور بلوغ لازم ہے صعود و اکو۔ اور لازم سے ملزوم مراد لینا یا ملزوم کہہ کر لازم مراد لینا یہ کنایہ ہے اور کہا جاتا ہے کہ الکنایۃ ابلغ من الصریح۔ کہ کنایہ صریح سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے اس وجہ سے کہ جو چیز خود عقل سے سوچ کر نکالی جائے تو وہ ذہن میں محفوظ ہوتی ہے اور سمجھ میں صحیح آتی ہے نسبت اس چیز کے جو الفاظ میں صراحت ملے کور ہو اور دوسرا یہ کہ صریح چیز ذہن سے جلدی مٹ جاتی ہے لیکن کنایہ چیز نہیں مٹتی۔

کہ وہ صحابہ حق کی آخری سیڑھی پر چڑھ گئے۔

فتن الصعود الخ: سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: جس سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لیں۔

ضابطہ: جب جمع کی اضافت ہو معرف باللام کی طرف ہو تو استغراق والا معنی ہوتا ہے۔

سوال: معارج جمع ہے اس کی اضافت ہے الحق معرف باللام کی طرف تو معنی استغراق

والا ہوگا۔ کہ وہ صحابہ حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھ گئے اے شارح صاحب آپ نے آخری سیڑھی پر چڑھنے والا معنی کہاں سے نکال لیا۔

جواب: حضرت صاحب تمام مرتبوں تمام سیڑھیوں پر چڑھنا لازم ہے آخری سیڑھی پر چڑھنے

کو ہم نے ملزوم کا معنی لازم کے ساتھ کر دیا کوئی گناہ نہیں کیا۔

قولہ: بالتحقیق : شارح اس قول میں دو باتیں ذکر کی ہیں۔ (۱) نحوی ترکیب بالتحقیق کا

متعلق (۲) وارد ہونے والے اعتراض کا ایک ہی لفظ میں جواب۔

پہلی بات۔ اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: بالتحقیق یہ جار مجرور متعلق ہو معدوا کے ساتھ اس صورت میں یہ ظرف لغو ہوگا۔ اس وقت عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ وہ چڑھے حق کی سیڑھیوں پر تحقیق کے ساتھ (یعنی حق کو حق سمجھتے ہوئے) یہاں پر فی بمعنی علی کے ہوگا۔

دوسرا احتمال: بالتحقیق جار مجرور ظرف کو متعلق محذوف (متلبس) کے متعلق کریں اور متلبس اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر یہ خبر ہوگی مبتدائے محذوف کی۔ هذا الحكم کی۔ اس هذا اشار الیہ ہے الذی صعدوا فی معارج الحق ہوگا۔ مکمل عبارت اس طرح ہوگی۔ الذین صعدوا فی معارج الحق هذا الحكم متلبس بالتحقیق یعنی یہ صعود علی معارج الحق کا حکم یعنی مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے جو صحابہ پر حکم لگایا کہ وہ کامیاب ہو گئے یہ حکم تحقیق کے ساتھ ہے یہ حکم پختہ ہے۔

اس صورت میں یہ ظرف مستقر ہے۔

(۲) فائدہ: ظرف لغو کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہو اور ظرف مستقر کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مقدر ہو مذکور نہ ہو۔

وجہ تسمیہ: ظرف مستقر کو ظرف مستقر اس لیے کہتے ہیں کہ متعلق مقدر ہوتا اور یہ ظرف اس کی جگہ ٹھرا ہوتا ہے۔ اور ظرف لغو کو ظرف لغو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا متعلق مذکور ہوتا ہے اور یہ ظرف اپنے متعلق کی جگہ نہ ٹھرنے کی وجہ سے لغو ہے۔ اس لیے

سوال: قانون ہے کہ جو بھی متعلق ہوگا وہ افعال عامہ میں سے ہوگا کیونکہ یہ تمام افعال کو شامل ہوتے ہیں اور یہ جو متلبس ہے یہ افعال عامہ میں سے نہیں ہے کیونکہ افعال عامہ چار ہیں۔ (۱) کون (۲) حصول (۳) ثبوت (۴) وجود۔ اور متلبس افعال عامہ میں سے نہیں ہیں۔

جواب: اس کے دو جواب ہیں۔ (۱) علی سبیل الترقی۔ (۲) علی سبیل التزل۔

جواب اول: علی سبیل الترقی۔ کہ ہم آپ کے قاعدے کو بالکل نہیں مانتے کیونکہ آپ کا قاعدہ

خود ساختہ اور من گھڑت ہے وہ اس لیے کہ خود میر سید شریف اور سیبویہ اور دوسرے آئمہ نخوانے یہ کہا ہے کہ اس کا متعلق افعال عامہ میں سے بھی ہو سکتا ہے اور دیگر افعال سے بھی ہو سکتا ہے تو جب انہوں نے کہا ہے تو تم اعتراض کرنے والے کون ہوتے ہو۔

جواب ثانی علی سبیل التزل۔ کہ ٹھیک ہے ہم آپ کے قاعدے کو مان لیتے ہیں لیکن افعال عامہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مشہورہ (۲) غیر مشہورہ۔ افعال عامہ مشہورہ تو وہی چار ہیں کون۔ حصول۔ ثبوت۔ وجود۔ افعال غیر مشہورہ وہ یہ ہیں۔ لصوق۔ لسوق۔ تلبس وغیرہ۔

لہذا یہ افعال عامہ غیر مشہورہ میں سے ہے اس لیے اعتراض کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

دوسری بات۔ شارح پر ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کا جواب ہے اس دوسری بات میں۔ وہ اعتراض یہ تھا۔ کہ آپ نے اس کا متعلق ظرف مستقر تلبس کو بنایا ہے تو ترجمہ یوں ہوگا۔ کہ وہ تحقیق کے قریب تھا تو گویا کہ اس معلوم ہوا کہ صحابہ کی مدح صحیح نہیں ہے۔

جواب یہاں یہ تلبس یہ متحقق کے معنی میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ قربت الشئ کا اطلاق نفس شئی پر ہوتا ہے۔ یعنی قرب الشئ نفس الشئ ہوتی ہے۔ جیسے ولا تقربوا الزنی یعنی زنا کے قریب مت جاؤ گویا کہ تم زنا مت کرو۔ اور اسی طرح لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکری۔

قولہ وبعد :- هو من الغایات ولها حالات ثلث لانها اما ان يذكر معها

المضاف الیه اولا وعلى الثانى اما ان يكون نفسا منسيا او منويا فعلى الاولین

معربة وعلى الثالث مبنية على الضم -

ترجمہ۔ بعد یہ غایات میں سے ہے۔ اس کی تین حالتیں ہیں۔ کیونکہ یا تو ان کا مضاف الیہ مذکور ہو گا۔ یا نہ ہوگا۔ ثانی صورت میں (کہ مضاف الیہ مذکور نہ ہو) یا تو نسیا منسیا ہوگا۔ یا منوی ہوگا۔ پس پہلی دو صورتوں میں معرب ہوں گی تیسری صورت میں منی علی الضم ہوں گی۔

قولہ بعد هو من الغایات :- شارح ایک بات بیان کی ہے۔ بعد کی تحقیق۔ کہ بعد یہ ظروف میں سے ہے اور ظرف کی دوسری قسم ظرف زمان ہے۔ اور بعد قبل کو غایات بھی کہتے ہیں ایک تو اس وجہ سے کہ یہ خود ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضاف الیہ انتہاء پر واقع ہوتی ہے لیکن ان کے مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتے ہیں اور یہ ان کے قائم مقام ہوتے ہیں تو گویا کہ یہ خود انتہاء پر واقع ہوتے ہیں۔

شارح نے اس بعد کی تین حالتیں بیان کی ہے جبکہ اس کی چار حالتیں ہیں۔

وجہ حصر: کہ بعد کا مضاف الیہ یا تو لفظوں میں مذکور ہوگا یا نہیں۔ اگر مضاف الیہ لفظوں میں مذکور ہو تو یہ اس وقت معرب ہوگا اور اگر لفظوں میں مذکور نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ نسیا منسیا ہوگا یا محذوف منوی ہوگا اگر نسیا منسیا ہو تو تب بھی معرب ہوگا۔

اور اگر محذوف منوی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں متکلم کی نیت لفظ اور معنی دونوں باقی ہونگے یا صرف معنی باقی ہوگا۔ اگر دونوں باقی ہوں تو اس وقت بھی معرب ہوگا۔ اور اگر صرف معنی باقی ہو تو اس وقت مبنی ہوگا۔ محذوف منوی ہونے کی صورت میں مبنی

فائدہ: بعد پر تین سوال۔ (۱) مبنی کیوں (۲) مبنی علی الحركۃ کیوں (۳) مبنی علی الضم کیوں۔

جواب: بعد مبنی اس لیے ہے کہ اس کو حروف مبنی الاصل کے مشابہت ہے جس طرح حرف دوسرے کلمہ کا محتاج ہوتا ہے اس طرح یہ بھی مضاف الیہ کا محتاج ہوتا ہے۔

اس مشابہت کی وجہ سے مبنی ہے۔

سوال: مبنی علی الحركۃ کیوں۔

جواب: مبنی میں اصل سکون ہے لیکن یہ بعد مشابہ مبنی الاصل ہے اس لیے اس کو مبنی علی الحركۃ کر دیا تا کہ اصل اور شبہ میں فرق ہو جائے۔

سوال: مبنی علی الضم کیوں۔

جواب: بعد کا معرب ہونے کی صورت میں دو اعراب تھے نصب اور جر۔ تو مبنی کی صورت میں مبنی علی الضم کر دیا تا کہ بعد کا معرب اور مبنی ہونے میں فرق ہو جائے۔

قول: بعد فهذا غاية تهذيب الكلام

فائدہ: عموماً مصنفین کی عادت یہ ہوتی ہے کہ خطبہ کے بعد مقصود سے کچھ پہلے عبارت ذکر کرتے

ہیں جس کی چند غرضیں ہوتی ہیں۔ کہ اگر مصنف ماتن ہو تو تین چیزیں ذکر کرتے ہیں۔

(۱) علت تصنیف: یعنی کتاب کو کیوں لکھا ہے۔

(۲) علت تعیین فن: یعنی یہ فن میں نے کیوں اختیار کیا اس کی کیا وجہ اور علت ہے۔

(۳) کیفیت مصنف: کہ میری یہ کتاب آسان ہے یا مشکل۔ سوال و جواب ہوں گے یا نہیں۔

اور اگر مصنف شارح ہو تو چو چیز بھی ذکر کرتا ہے۔

(۴) کہ علت تعیین متن یعنی میں نے اس کو متن کو کیوں اختیار کیا۔

بعض سب کو ذکر کرتے ہیں اور بعض حضرات کچھ ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض بالکل ذکر نہیں کرتے

یہاں ماتن نے صرف دو چیزیں ذکر کیں (۱) علت تصنیف (۲) کیفیت مصنف۔

فہذا غایت تہذیب: مصنف ماتن کیفیت مصنف بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ

کتاب بہت عمدہ ہے کہ طوالت ممل اور اختصار مخل سے برکنار ہے نیز عمدہ ہونے کی وجہ یہ کہ اس

میں دین و دنیا دونوں ہیں کیونکہ تہذیب کے دو حصے ہیں۔ (۱) پہلا حصہ منطق میں (۲) عقائد

اسلام میں۔ منطق دنیا ہو گئی اور عقائد اسلام دین ہو گیا۔ الحاصل اس لیے یہ کتاب عمدہ ہے کہ اس

میں دین بھی ہے دنیا بھی۔

سیما الولد: سے علت تصنیف بیان کر رہے ہیں کہ میں نے یہ کتاب اپنے بیٹے کے لیے لکھی وہ

میرا بیٹا۔

قول: فہذا الفاء: اما علی توہم اما او علی تقدیر ہافی نظم الکلام و هذا

اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبرة عنها

بالفاظ المخصوصة او تلك اللفاظ الدالة على المعاني المخصوصة سواء

كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا وجود للفاظ المرتبة

واللمعاني ايضا في الخارج فان كانت الاشارة الى اللفاظ فالمراد بالكلام

اللفظي وان كانت الى المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه

الكلام اللفظي

ترجمہ فاء یا تو اما کے وہم کی وجہ سے ہے۔ یا اما کو کلام کی عبارت میں مقدر ماننے کی وجہ سے

ہے۔ اور ہذا کے ذریعے سے اشارہ ہے ان مخصوص معنوں کی طرف جو ماتن کے ذہن میں مرتب ہیں۔ جن کو مخصوص الفاظ کے ذریعے سے بیان کیا گیا ہے۔ یا اشارہ ہے۔ ان الفاظ کی طرف جو مخصوص معنی پر دلالت کرنے والے ہیں۔ برابر ہیں کہ دیباچہ کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو۔ یا اس کے بعد اس لیے کہ الفاظ مرتبہ اور معنی کے لیے خارج میں کوئی وجود نہیں پس اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو مراد کلام سے کلام لفظی ہے۔ اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو مراد کلام سے وہ کلام نفسی ہے۔ جس پر کلام لفظی دلالت کرنے والی ہے۔

تذکرہ فہذا الفاء اما متوہم..... وهذا : سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال فہذا پر فاء کوئی ہے عام طور پر یہ فاء جزائیہ ہوتی ہے جو اما شرطیہ کی جزاء پر آتی ہے اور اما مہما یکن من شیء۔ کے معنی میں ہیں لیکن یہاں اما نہیں تو فاء جزائیہ کیسے لائے۔

جواب شارح نے دو جواب دیئے ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ تین اور جواب دیکھئے۔ اور اس جواب سے پہلے تو ہم اور تقدیر کی تعریف سمجھ لیں۔

توہم غیر متحقق الوجود کو متحقق الوجود فرض کرنا اسے توہم کہتے ہیں اور یہ توہم کلام عرب میں موجود ہیں شعر

بدالی انی لست مدر کا ماضی

ولا سابق شیناً اذا کان جائیا

میرے لیے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو چیز گزر چکی ہے اس کو میں پانہیں سکتا اور جو چیز آنے والی ہے اس سے بھاگ نہیں سکتا۔

طریقہ استدلال: اس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ ان کی خبر پر باء آتی ہے۔ طریقہ استدلال سوال و جواب کے انداز سمجھیں۔

سوال سابق کا عطف ہے مدرک پر اور مدرک معطوف علیہ اور سابق معطوف اور قانون یہ

ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا ایک ہی اعراب ہوتا ہے لیکن یہاں مدرک معطوف علیہ منصوب ہے اور سابق معطوف مجرور۔ تو اعراب ایک نہ ہوا اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: مدرک پر باء کا توہم کیا گیا ہے یعنی غیر متحقق تحقق فرض کرتے ہوئے معطوف سابق پر جر لائے۔

تقدیر: عبارت میں مذکور نہ ہو لیکن معنی مطلب موجود ہو۔

اب جواب کا حاصل

(۱) لہذا پر فاء جزائیہ باقی آپ نے کہا کہ اما مذکور نہیں تو جواب یہ ہے کہ اما یہاں متوہمہ یعنی مصنف نے اما غیر متحقق کو تحقق فرض کرتے ہوئے فاء جزائیہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب کہ اما مقدرہ ہے۔

لیکن شیخ رضی اللہ عنہ: دونوں جوابوں کو رد کر دیا پہلا جواب کہ اما متوہمہ نہ جواب غلط ہے دو وجہ سے۔

وجہ اول: توہم نحو یوں کے نزدیک کوئی معتبر نہیں باقی جو تم نے شعر پیش کیا توہم کے لیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے اور ضرورت شعری کی وجہ سے بہت سی ناجائز جائز ہو جاتی ہیں۔

وجہ دوم: توہم اس چیز کا ہوتا ہے جو اکثر متحقق الوجود ہو لیکن یہ اما اکثر متحقق نہیں بلکہ بعض مصنفین ذکر کرتے ہیں اور بعض اما کو ذکر نہیں کرتے لہذا اما متوہمہ بنانا غلط ہے۔ دوسرا جواب بھی غلط ہے۔ کہ اما مقدرہ بھی نہیں بن سکتا۔

اور دوسرے جواب کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اما کے مقدر ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ فاء کے بعد فعل امر ہو یا فعل نہی ہو اور فاء سے پہلے کوئی اسم منصوب ہو اور وہ فعل امر یا نہی اس اسم کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہو جیسے وثیابک فطهر۔ لیکن یہاں پر فاء کے بعد کوئی فعل امر یا فعل نہی ہے۔ فطهر یہاں وثیابک کے عامل محذوف کی تفسیر کر رہا ہے۔

شیخ رضی: نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

جواب اول: فہذا پر فاء تفسیر یہ ہے اور فاء تفسیر یہ کو اما کا ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی: فاء جزائیہ ہے باقی اماند کو نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بعد متضمن ہے شرط کو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے اذ لم یہتدوبہ فسیقولون۔ فسیقولون پر فاء جزائیہ ہے کیونکہ اذ ظرف معنی شرط کو متضمن ہے۔

قول: وهذا اشارۃ..... سوا: ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: هذا اسم اشارۃ مشارالیه الفاظ مرتبہ جو دال علی المعانی بناتے ہو یا معانی مخصوصہ جن پر الفاظ مرتبہ دلالت کرتے ہیں مشارالیه کس کو بناتے ہو جس کو بناؤ گے وہی غلط ہے اس لیے کہ اسم اشارہ کی وضع مبصر محسوس شئی کے لیے ہے اور الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ دونوں غیر مبصر غیر محسوس ہیں۔

جواب: دونوں بنانا صحیح ہے الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ باقی جو تم نے کہا الفاظ مخصوصہ اور معانی مخصوصہ غیر مبصر غیر محسوس ہیں یہ مشارالیه نہیں بن سکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی غیر مبصر غیر محسوس شئی کو مبصر محسوس کے درجہ میں رکھ کر اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ہے ذالکم اللہ ربکم الحق یہاں بھی ایسے کیا گیا ہے۔

قول: سوا: شارح یزدی بعض شارحین کے جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں۔ جواب سے پہلے ایک بات سمجھ لیں۔ خطبہ دو قسم پر ہوتا ہے خطبہ ابتدائی (جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو) (۲) خطبہ الحاقیہ جو کتاب کے لکھنے کے بعد۔ بعض شارحین نے جواب دیا کہ ہذا کا مشارالیه کتاب ہے اور یہ خطبہ الحاقیہ ہے اب تاویل کی ضرورت نہیں پڑتی لیکن۔

شارح یزدی: کہتے ہیں کہ جواب غلط ہے اس لیے کہ اگر خطبہ الحاقیہ بنا کر ہذا کا مشارالیه کتاب کو بنا جائے جاتے تو مشارالیه نقوش بنے گے۔ اس لئے کہ الفاظ مرتبہ اور معانی کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے اب معنی یہ ہوگا۔ پس یہ نقوش انتہائی صاف ستھرے ہیں۔ کیا پہلے کتابوں کے نقوش

صاف سقرے نہیں تھے اور یہ مقصود مصنف نہیں لکھا یہ معنی غلط ہے اس لیے خواہ خطبہ ابتدائی ہو یا الحاقیہ بہر صورت وہی جواب صحیح ہے جو ہم پہلے دے چکے ہیں۔

قولہ: فان كانت الاشارة..... قوله : شارح یزدی سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: هذا كما مشار اليه الفاظ بناتے ہیں ہو یا معنی۔ الفاظ بنانا تو صحیح ہے لیکن معانی بنانا بھی صحیح

نہیں کیونکہ الفاظ بنائیں تو مطلب یہ بنے گا هذا الكلام غایت تہذیب الكلام۔ پس یہ

الفاظ انتہائی صاف سقرے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل صحیح ہیں اور اگر معانی بنائیں تو معنی غلط بنے گا

کیونکہ کلام کہتے ہیں ما يتلفظ به الانسان یعنی کلام الفاظ کو کہتے ہیں اب معنی یہ ہوگا پس یہ معانی

انتہائی صاف سقرے الفاظ ہیں یہ معنی بالکل غلط ہے لہذا معانی مشار الیہ قرار دینا صحیح نہیں۔

جواب: سے پہلے ایک بات جان لیں کلام کی دو قسمیں ہیں (۱) کلام لفظی (۲) کلام نفسی۔

کلام لفظی: وہ ہوتا ہے کہ جو انسان بولتا ہے۔

کلام نفسی: وہ ہوتا ہے کہ جو دل کے تصور میں ہو یا ذہن میں اس کا ایک مفروضہ ہو یا جس پر

کلام لفظی دلالت کرے۔ شعر۔

ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلاً

اور اگر کلام کا مفہوم الفاظ ہوں تو اس کلام کو کلام لفظی کہتے ہیں اور کلام کا مفہوم معانی ہوں تو اس

کلام کو کلام نفسی کہتے ہیں۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ معانی کو مشار الیہ بنانا صحیح ہے باقی

رہا آپ کا یہ اشکال کہ معنی صحیح نہیں بنتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام سے مراد کلام لفظی لیں تب

معنی غلط بنتا ہے لیکن ہم الکلام سے مراد کلام نفسی لیتے ہیں اب معنی پس یہ معانی انتہائی صاف

سقرے ہیں معانی ہیں۔

قولہ: غاية تهذيب الكلام حمله على هذا ما بناء على المبالغة نحو زيد

عدل او بناء على ان التقدير هذا كلام مهذب غاية التهذيب فحذف الخبر

والتي هي المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه على طريق مجاز الحذف

ترجمہ۔ غایۃ تہذیب الکلام اس عبارت کا حمل ہذا پر یا تو مبالغے کی وجہ سے ہے۔ جیسے زید

عدل یا اس وجہ سے ہو کہ تقدیر عبارت یوں ہذا کلام مہذب غایۃ التہذیب پس خبر کو حذف کیا گیا۔ اور مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کیا گیا۔ اور اس جیسا اعراب دیا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

قولہ: التہذیب حملہ قولہ شارح نے ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اور اس بات سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے کہ خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور اس کے لیے شرط یہ ہے کہ خبر ذات مع الوصف ہو۔

سوال: کہ ہذا الکلام مبتدا ہے اور تہذیب الکلام۔ تہذیب یہ مصدر ہے اور خبر ہے اور یہ وصف ہے اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس کے پانچ جواب ہیں۔ دو شارح نے کتاب میں ذکر کیے ہیں۔ اور تین باہر سے ہیں۔ پہلا جواب۔ کہ یہاں پر تہذیب مبالغہ ہے جس طرح زید عدل کہ یہ زید عدل کرتے کرتے خود سرتا پا عدل بن گیا۔ اسی طرح کلام بھی مہذب ہوتے ہوتے خود تہذیب بن گیا۔ دوسرا جواب۔ کہ یہ مفعول مطلق ہے۔ خبر محذوف ہے اس وقت عبارت یوں ہوگی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب تو خبر کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کا قائم مقام کر دیا اور اس کا اعراب اس کو دے دیا۔

تیسرا جواب۔ کہ یہاں پر ذو مضاف محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہوگی کہ ہذا الکلام ذو غایۃ تہذیب الکلام۔ توجب مبتدا اور خبر کے درمیان ذو کا واسطہ آ جاتا ہے تو پھر خبر کا حمل مبتدا پر صحیح ہو جاتا ہے اور اس کو حمل بالمواطاة کہتے ہیں۔

پانچواں جواب۔ کہ یہاں پر مضاف محذوف ہے اور اس وقت عبارت یوں ہوگی۔ تہذیب ہذا الکلام غایۃ تہذیب الکلام۔ تو اس وقت مصدر کا حمل مصدر پر ہو جائے گا اور صحیح ہو جائے گا۔ (۱) مجلہ عقلی: کسی شئی کی نسبت غیر ماہولہ کی طرف کی جائے یعنی جس چیز کی طرف نسبت ہونی چاہیے اس کے بجائے کسی اور چیز کی طرف نسبت کر دی جائے مثلاً زید کی عادل کی طرف

نسبت کرنے کے بجائے عدل کی طرف کر دیں تو یہ مجاز عقلی ہو گا یا درکھیں مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا ہے جیسے زید عدل کہ زید عدل کرتے کرتے مجسمہ انصاف بن گیا۔

(۲) مجاز بالحذف: فعل یا شبہ فعل کو حذف کر کے اس کی جگہ مفعول مطلق کو ٹھہرایا جائے جیسے سلمت سلاما علیک سلمت کو حذف کر کے اس کی جگہ سلام کو ٹھہرا دیا جائے سلام علیک تو یہ مجاز بالحذف ہوگا

تاکید: مضاف حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ ٹھہرانا اس کو مجاز بالحذف کہتے ہیں۔

جواب اول کا حاصل: تہذیب کا حمل ہذا پر مجاز بالحذف کے طور پر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔
فہذا مہذب غایۃ التہذیب مہذب شبہ فعل کو حذف کر کے اس کی جگہ تہذیب کو ٹھہرایا گیا ہے۔
جواب دوم: تہذیب کا حمل بطور مجاز عقلی کے ہے کہ دراصل ہذا کی نسبت مہذب کی طرف کرنے کے بجائے تہذیب کی طرف کر دی یہ مجاز عقلی ہے یہاں مبالغہ یوں بنے گا یہ کلام صاف ہوتے ہوتے عین صفائی بن گئی۔

فائدہ: اس جملہ مذکورہ کی اصل عبارت یہ۔ فہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب لیکن چونکہ کو فین اور بھرین کا اختلاف تھا کو فین کے نزدیک التہذیب پر الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے اور بھرین کے نزدیک الف لام عہد خارجی۔ تو مصنف نے اس اختلاف سے بچنے کے لیے مضاف الیہ الکلام کو ذکر کر دیا۔ اب عبارت یہ بن گئی فہذا الکلام غایۃ تہذیب الکلام پھر پہلا لفظ کلام کو حذف کر دیا اور دوسرا لفظ کلام پہلے کے لیے قرینہ بنا دیا۔ لہذا عبارت یہ ہوگی فہذا غایۃ تہذیب الکلام۔ واللہ اعلم

ترجمہ: فی تحریر المنطق والکلام: لم یقل فی بیانہما لما فی لفظ التحریر

من الاشارة الى ان هذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق آلة قانونية

تمصم مراعاتها الذہن عن الخطاء فی الفكر والکلام هو العلم الباحث عن

احوال المبدأ والمعاد علی نھج قانون الاسلام۔

ترجمہ:- مصنف نے کہا فی تحریر المنطق والکلام فی بیانہما نہیں کہا اس لیے کہ لفظ تحریر میں

اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے۔ اور منطق اس قانونی آلہ کا نام ہے۔ جس کا لحاظ رکھنا ذہن کو فکر کی غلطی سے بچاتا ہے۔ اور کلام وہ علم ہے۔ جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر مبداء اور معاد کے احوال سے بحث کی جائے۔

ترک: ونم یقل فی بیانها۔۔۔

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ (۱) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض اور اس کا جواب (۲) علم منطق کی تعریف (۳) علم کلام کی تعریف۔ پہلی بات۔ جس سے پہلے تمہیدی طور پر دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) حشو اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ جس کا کوئی فائدہ نہ ہو اور زوائد اس زیادتی کو کہتے ہیں کہ چاہے اس کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔

دوسری بات۔ تحریر اور بیان میں فرق۔ تحریر وہ ہوتی ہے جو حشو اور زوائد سے پاک ہو۔ اور بیان عام ہے کہ حشو اور زوائد ہو یا نہ ہو

سوال: کہ ماتن پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس نے تحریر کی جگہ پر لفظ بیان کو کیوں نہیں استعمال کیا۔ حالانکہ لفظ بیان واضح بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی جب کہ لفظ تحریر قلیل الاستعمال ہے اور مصنفین بھی فی بیان المنطق کہتے ہیں۔

جواب: مصنف نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ ہر بات کو بیان کہا جاتا ہے خواہ وہ بات بے فائدہ ہو یا فائدہ والی۔ لیکن تحریر اس بات کو کہتے ہیں جو کہ بیکار بے فائدہ نہ ہو بلکہ با فائدہ ہو لغو وغیرہ سے خالی۔ تو مصنف نے تحریر کا لفظ لا کر یہ بتلا دیا کہ یہ میری کتاب زوائد لغو وغیرہ سے خالی ہے۔ اور اگر بیان ذکر کر بھی دیتے تو پھر یہ کہنا پڑتا۔ کہ فی تحریر المنطق والكلام وهو خال عن الخشو والزوائد۔ تو اس طرح طوالت لازم آتی۔ اور متن میں اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

سوال: کہ فی ظرفیت کے لیے آتا ہے اور تحریر المنطق والكلام نہ ظرف مکان ہے اور نہ ظرف

زمان تو اس پر فی کو کیسے داخل کیا۔

جواب

کبھی ایک معنوی چیز کو ظرف بنا لیتے ہیں یہاں ہم نے اس کو مجازاً ظرف کے معنی میں لیا ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظهر کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح تحریر المنطق والکلام نے تھذیب الکلام کو گھیرے میں لے لیا ہے۔

والمنطق فی الہ..... والکلام: شارح منطق کی تعریف کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ منطق وہ الہ قانونیہ جس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطائی فکر بچا لیتا ہے۔

فوائد و قیود: منطق کی تعریف میں دو قیدیں احترازی ہیں (۱) قانونیہ (۲) عن الخطاء فی الفكر۔ الہ جنس ہے ہر قسم کے آلہ کو شامل آلہ صفت وغیرہ کو لیکن قانونیہ کی قید سے آلہ صفت وغیرہ خارج ہو گئے عن الخطاء فی الفكر کی قید سے علم صرف۔ علم النحو۔ علم لغۃ اس سے خارج ہو گئے۔ علم صرف اس لیے خارج ہو گیا کہ علم الصرف الہ قانونیہ تو ہے لیکن خطاء فی الفكر سے محفوظ نہیں رکھتا بلکہ خطاء فی الصیغہ سے بچاتا ہے اس طرح علم النحو آلہ قانونیہ ہے لیکن خطاء فی الاعراب بچاتا ہے اور ایسے علم لغۃ خطاء فی التلفظ سے محفوظ رکھتا ہے۔ مراعات تھا کی قید اتفاقی ہے جس سے یہ بتلایا کہ منطق خطاء فی الفكر سے تب محفوظ کرے گی جب کہ منطق کی قوانین کی رعایت رکھی جائے گی ورنہ کوئی فائدہ نہ ہوگا یہی وجہ اسطوار افلاطون، منطقی ہونے کے باوجود کافر ہو کر مر گئے۔

وجہ تسمیہ: علم منطق کو منطق اس وجہ کہتے ہیں کہ یہ نطق منطق سے ہے اس کے معنی ہے بولنا۔ اور چونکہ علم منطق سے نطق ظاہری اور نطق باطنی میں کمال حاصل ہوتا ہے نطق ظاہری کا مطلب تکلم ہے یعنی جو اس کو جانتا ہے وہ کلام کرنے میں اسکی بنسبت بہتر ہوتا ہے جو اس کو نہیں جانتا اور نطق باطن سے مراد ذہن کا تیز ہونا ہے اور اشیاء کے حقائق کو پہچانتا ہے اور اس کو علم الہمز ان بھی کہتے ہیں وہ اس وجہ سے کہ چونکہ یہ بھی تصورات فاسدہ اور کوالگ کرنے کا ترازو ہوتا ہے۔

سوال

(خارجی) جس سے پہلے ایک فائدہ جاننا ضروری ہے۔

فائدہ: کہ بعض اسماء کے آخر میں یاء نسبت کی لگا دیتے ہیں اور یہ اسم کی علامات میں سے ہے جب

یہ یاء نسبت کی لگتی ہے تو وہاں پر تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) منسوب (۲) منسوب الیہ (۳) یاء نسبتی یا آلہ نسبت جیسے زید کی اس میں زید منسوب مکہ منسوب الیہ اور یاء آلہ نسبت ہے تو منسوب اور منسوب الیہ کے درمیان میں مغایرت ہوتی ہے یعنی دونوں میں بتاین کی نسبت ہوتی ہے۔

سوال کہ یہاں آلہ منسوب ہے اور قانون منسوب الیہ ہے اور دونوں ایک ہی چیز ہیں لہذا قانون کا حمل آلہ پر درست نہیں ہے۔

جواب ہم آپ کے قول کو مانتے ہیں کہ منسوب اور منسوب الیہ میں مغایرت ضروری ہوتی ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں بتاین کی نسبت ہوتی ہے بلکہ تین نسبتوں میں سے کوئی ایک نسبت ضروری ہوگی۔

(۱) نسبت بتاین (۲) نسبت عموم و خصوص مطلق (۳) عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ ٹھیک ہے یہاں پر آلہ قانونیہ میں بتاین کی نسبت تو نہیں ہے لیکن عموم و خصوص مطلق کی نسبت تو ہے وہ اس طرح کہ آلہ عام نسبت ہے اور قانونیہ خاص مطلق ہے۔

تیسری بات۔ آپ کہتے ہیں کہ منطق وہ آلہ قانونی ہے جس کی رعایت ذہن کو فکری غلطی سے بچاتی ہے تو یہاں پر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس کی رعایت بچاتی ہے گویا کہ منطق خود نہیں بچاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کہ منطق نطق ظاہری اور باطنی میں موثر ہے۔

جواب کہ بعض اوقات کسی چیز کو مشروط کر دیا جاتا ہے اس کی شرائط کے ساتھ جیسی آری وہ آلہ ہے کہ جو لکڑی چیرتا ہے لیکن اس چیرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کو حرکت دی جائے اگر حرکت نہیں دینگے تو وہ لکڑی کو نہیں چیرے گی اسی طرح منطق بھی فکری غلطی سے بچاتی ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کی رعایت کی جائے گی۔

تذکرہ والکلام قولہ شارح علم کلام کی تعریف کر رہے ہیں۔ هو العلم

الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نهج قانون الاسلام۔

کلام وہ علم ہے جس میں مبدء ذات باری تعالیٰ اور معاد قیامت کے دن اور حشر و نشر وغیرہ کے

احوال سے بحث کی جائے اسلامی قوانین کے طریقوں پر۔

وجہ تسمیہ: علم کلام کو کلام کہنے کی تین وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ۔ کہ سب سے بڑا مسئلہ قرآن یعنی کلام اللہ کا ہے کہ معتزلہ اس کو مخلوق مانتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مناظرہ میں کلام کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور یہ علم اس میں فائدہ دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ مناظرے میں جب کوئی غالب ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے ہذا هو الکلام

مبدأ سے مراد باری تعالیٰ کی ذات اور صفات ہیں اور معاد سے مراد لوٹنا یعنی مرنے کے بعد۔

علیٰ نہج قانون الاسلام اس وجہ سے کہا کہ احتراز کیا علم فلسفہ سے۔ کیونکہ علم فلسفہ میں بھی مبدأ

اور معاد سے بحث ہوتا ہے لیکن وہاں پر رسول کے طریق پر نہیں بلکہ وہاں پر شئی کی حقیقت کے

اعتبار سے ہے۔

قولہ وتقریب المرام: بالجر عطف علی التهذیب ای هذا غاية تقرب

المقصد الی الطبائع والافہام والحمل علی طریق المبالغة او التقدير هذا

مقرب غاية التقريب۔

ترجمہ۔ باء کے کسرہ کے ساتھ عطف ہے۔ تہذیب پر یعنی یہ کتاب تہذیب انتہا ہے۔ انسانی

طبیعتوں اور سمجھوں کی طرف مقصد کو قریب کر دینے میں اور مصدر کا حمل حذا پر مبالغہ کے طریقے پر

ہے۔ یا تقدیر عبارت اس طرح ہے هذا مقرب غاية تقرب۔

قولہ والحمل علی طریق المبالغة..... بالجر عطف : سے شارح نے دو باتیں

بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ تقریب المرام کا عطف کس پر ہے۔ دوسری بات متن پر وارد ہونے

والے سوال اور اس کا جواب۔

پہلی بات۔ تقریب المرام کے عطف میں تین احتمال ہیں۔ کہ جر کی حالت میں یا تو اس کا عطف

فی تحریر المنطق والکلام پر ہوگا یا تہذیب الکلام پر ہوگا۔ اور حالت رفعی میں غایۃ پر ہوگا۔ شارح نے

اس کا عطف تہذیب الکلام پر کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کا عطف تحریر المنطق پر اور غایۃ

پر درست نہیں۔ تحریر المنطق پر عطف اس لئے درست نہیں کہ یہ ظرف نہیں ہے جب کہ فی ظرفیت

کے لیے آتا ہے۔ اور غایۃ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ یہ غایۃ کے مقابلے میں آ جاتا ہے اور اس میں مبالغہ نہیں رہتا اور تہذیب الکلام پر اس وجہ سے درست ہے کہ یہ غایۃ کے تحت آ جاتا ہے اور اس میں مبالغہ ہو جاتا ہے۔ یہ تقریب المرام کا عطف ہے تہذیب الکلام پر۔

سوال یاد رکھیں تقریب المرام پر وہی تقریر ہوگی جو کہ تہذیب الکلام پر کی ہے۔ اصل عبارت یہ ہو جائے گی فہذا غایۃ تقریب المرام اس پر وہی اشکال ہوگا تقریب مصدر حد ذات ہے تو یہ کیسے صحیح ہے تو اس کے وہی پانچ جواب ہوں گے جو پہلے گزر چکے ہیں۔ دو شارح کے ہیں۔

(۱) مجاز عقلی کے طور پر حمل ہے کہ نسبت تو مقرب کی کرنی لیکن اس کی بجائے تقریب کی کردی حمل ہذا پر مبالغہ کیا ہے۔

(۲) مجاز بالحذف کے طور پر حمل ہے تقدیر عبارت یہ ہے فہذا مقرب غایۃ التقرب۔ مقرب کو حذف کر دیا اور مفعول مطلق کو اس کا قائم مقام بنا دیا۔ پھر اختلاف سے بچنے کے لیے تقریب المرام کہہ دیا۔ باقی تین جواب باہر سے ہیں۔

(۳) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں ذو غایۃ التقرب تھا اور جب مبتدا اور خبر کے درمیان ذوکا واسطہ آ جاتا ہے تو پھر خبر کا مبتدا پر حمل درست ہوتا ہے اس کو حمل بالمواطاة کہتے ہیں۔

(۴) یہ تقریب مبنی للمفعول ہے اصل میں عبارت یوں ہذا غایت مقرب المرام اور جب یہ مبنی للمفعول ہو گیا تو ذات مع الوصف ہو گیا اور حمل درست ہو گیا۔

(۵) کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں عبارت تقریب ہذا غایت التقرب المرام۔ اور مصدر کا حمل مصدر پر درست ہوتا ہے۔

ای ہذا..... والافہام: شارح المرام کا معنی بتلایا ہے کہ مرام کا معنی مقصد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ بتلائی کہ تقریب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پہلے مفعول کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے مفعول کی طرف بالواسطہ۔ اور یہاں متن میں دوسرا مفعول محذوف اور شارح نے ذکر کر دیا تقدیر عبارت یہ ہوگی فہذا غایۃ تقریب المرام الی الطبائع والافہام۔ معنی

یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا ہے مقصد کو طبعیتوں اور سمجھ کی طرف۔

قوله: من تقریر عقائد الاسلام: بیان للمرام والاضافة فی عقائد الاسلام

بیانیۃ ان کان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقادات وان کان عبارة عن مجموع

الاقترار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او کان عبارة عن مجرد

الاقترار باللسان فالاضافة لامية.

ترجمہ: یہ بیان ہے مرام کا اور اضافت عقائد اسلام میں بیانیہ ہے اگر اسلام نفس اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار قلبی تصدیق اور اعضاء ظاہری کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامية ہے۔ (یعنی وہ عقائد جو مذہب اسلام کے لیے ثابت ہیں)

قوله: بیان للمرام: سے شارح بتلا رہے ہیں من بیانیہ ہے۔

فائدہ: یہ ضابطہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ ہو وہاں دو ترکیبوں میں سے کوئی ترکیب ہوگی اگر ماقبل من کا معرفہ ہو تو من بیانیہ اپنے متعلق سے مل کر حال بنے گی اور اگر من بیانیہ کا ماقبل نکرہ ہو تو یہاں پر چونکہ ماقبل اور المرام معرفہ ہیں تو یہ حال ہوگا تقدیر عبارت تقریب المرام کا ثنا من تقدیر عقائد السامع حتی یہ ہوگا پس یہ انتہائی قریب کرنا مقصد کو درانحالیکہ وہ مقصد عقائد اسلام ہے۔ نیز یہ یاد رکھیں جہاں من بیانیہ یا اضافت بیانیہ ہو تو اردو اس کا معنی یعنی سے کیا جائے گا اب مطلب ہوگا کہ قریب کرنا ہے مقصود کو یعنی عقائد اسلام کو۔

پہلی بات۔ نحوی فائدہ یہ ہے کہ یہاں من نہ تبعیض کے لیے ہے اور نہ ابتدائے غایت کے لیے ہے بلکہ من بیانیہ ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہوگا کہ مقصود کو مقدم کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے یہاں پر مرام میں اجمال تھا کہ مقصود کو کس طرح قریب کرنا ہے جو کہ اسلام کے عقائد کے بیان میں ہے تو اس اجمال کو من بیانیہ نے دور کر دیا یعنی بیان کر دیا۔ اس طرح ہے کہ تقریب المرام مبین ہے اور من تقریر عقائد الاسلام بیان ہے۔

قوله: والاضافة فی عقائد الاسلام..... قوله: شارح عقائد کی جو اضافت اسلام کی

طرف ہے اس اضافت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ کونسی اضافت ہے۔ جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں

کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ عقائد جمع ہے عقیدہ کی اور عقیدہ کے معنی ہے دل میں پوشیدہ بات۔ اور اسلام کے معنی میں چند اقوال ہیں۔

پہلا قول۔ کہ اسلام کے معنی تصدیق قلبی کے ہیں اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور ماترید یہ اور فقہاء کا ہے۔

دوسرا قول۔ کہ اسلام نام ہے تصدیق قلبی اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا۔ اور ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ان تین چیزوں میں سے آخری چیز کا تارک ہو اور نماز روزہ۔ حج وغیرہ ان فرائض کو ادا نہ کرے تو وہ مسلمان ہی رہے گا صرف فاسق اور فاجر کہلائے گا یہ قول امام شافعیؒ اشاعرہ اور محدثین کا ہے۔

تیسرا قول۔ یہ قول معتزلہ کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تین چیزوں کے مجموعے کا نام اسلام ہے اور ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کرنے سے وہ شخص مسلمان تو نہیں رہتا اور کافر بھی نہیں ہوتا یعنی اسلام اور کفر کے درمیان میں ہوتا ہے۔

چوتھا قول۔ یہ قول خوارج کا ہے ان کے نزدیک بھی ان تینوں چیزوں کے مجموعہ کو اسلام کہتے ہیں اور نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والا وہ مسلمان نہیں رہتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے۔

پانچواں قول۔ یہ قول کرامیہ کا ہے اور ان کا بڑا محمد بن کرام ہے اور ان کے نزدیک صرف اقرار باللسان کا نام اسلام ہے اور یہ لوگ شروع میں امام صاحب کے مقلد تھے اور اعتقاد و اصول وغیرہ میں محمد بن کرام کے مقلد ہیں اس وجہ سے کہتے تھے الفقہ فقال ابی حنیفہؒ وحدہ والدین دین محمد بن کرام۔

چھٹا قول۔ یہ قول جہمیہ کا ہے اور ان کے بڑے جہم بن صفوان ہیں اور ان کے نزدیک اسلام فقط معرفت قلبی کا نام ہے۔

لیکن شارح نے صرف تین مذاہب ذکر کئے ہیں۔

اور اگر ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو اصل کی نسبت فرع کی طرف ہوگی۔ یا فرع کی نسبت اصل کی طرف ہوگی۔ اگر اصل کی نسبت فرع کی طرف ہو تو اس وقت یہ اضافت لامی ہوگی جیسے فضہ خاتم یعنی فضة لخاتم اور اگر فرع کی نسبت اصل کی طرف ہو تو اس وقت اضافت منی اور بیانیہ ہوگی جیسے خاتم فضة یعنی خاتم من فضة۔

(۱) اضافت بیانیہ کہتے ہیں کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے عین ہو خاتم فضة اور اضافت غیر بیانیہ وہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف کا غیر ہو غلام زید۔

دوسری بات۔ یہاں اگر عقائد الاسلام میں اسلام کا معنی تصدیق قلبی لیں تو اس وقت ان کے درمیان اضافت منی ہے کیونکہ مضاف مضاف الیہ کی جنس میں سے ہوگا۔ اور اگر باقی پانچ قول مراد لیں تو اس وقت ان دونوں کے درمیان اضافت لامیہ ہوگی۔

الحاصل: (۱) اگر اسلام کا پہلا معنی مراد لیا جائے تو اضافت بیانیہ ہوگی یعنی عقیدہ اور اسلام ایک چیز ہوگی معنی یہ ہوگا قریب کرنا ہے مقصد کو تقدیر عقائد سے یعنی اسلام سے۔

(۲) اگر اسلام کا دوسرا یا تیسرا معنی کیا جائے تو عقائد کی اضافت اسلام کی طرف لامیہ ہوگی

قول: جعلته تبصرة: ای مبصرا ویحتمل التجوز فی الاسناد۔

ترجمہ: تبصرة مبصرا کے معنی میں ہے۔ اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

ای مبصر..... ویحتمل وكذا: شارح متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب۔

دے رہے ہیں۔

سوال: فعل کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فعل لازم (۲) فعل متعدی۔

پھر اس فعل متعدی کی تین قسمیں ہیں یا تو یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا یا دو کی طرف یا تین کی طرف۔ اگر دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں یا تو افعال قلوب میں سے ہوگا یا افعال قلوب میں سے نہیں ہوگا۔ اگر افعال قلوب میں سے ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں

مفعولوں کو ذکر کرنا جائز ہے یا ان دونوں کو حذف کرنا جائز ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ ایک مفعول کو ذکر کریں اور ایک کو حذف کر دیں۔ اور افعال غیر قلوب میں ایک مفعول کو حذف کر کے ایک پر اکتفا کرنا جائز ہے اور افعال قلوب کے ملکھات کا بھی وہی حکم ہے جو افعال قلوب کا ہے افعال قلوب سات ہیں علمت رائیت وجدت ظننت حسبت خلت زعمت۔ اور اس کے ملکھات میں سے ایک یہ ہے کہ جب جعل صیر کے معنی میں ہو اور یہ اس وجہ سے کہا کہ بعض اوقات جعل خلق کے معنی میں ہوتا ہے تو اس وقت یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور دوسرا ملحق یہ ہے کہ جب قال يقول ظعت کے معنی میں ہو۔ اور جب افعال قلوب کے شروع میں ہمزہ لگا دیں تو اس وقت یہ تین مفعولوں کی طرف متعدی ہوگا جس طرح علمت زیداً فاضلاً ہمزہ لگایا تو اعلمت زیداً فاضلاً ہوا۔ اور افعال قلوب یہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں اور اس میں عامل کو منسوخ کر دیتے ہیں اور اپنا عمل کرتے ہیں۔ مبتداء کو نصب دے کر مفعول اول بناتے ہیں اور خبر کو نصب دیکر مفعول ثانی بناتے ہیں۔ جس سے دو ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ اول: جعل خلق کے معنی میں آتا ہے اور صیر کے معنی میں بھی اگر جعل خلق کے معنی میں ہو تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جعل الظلمت والنور ای خلق (القرآن) اور صیر کے معنی کی مثال قرآن مجید میں ہے جعل لکم الارض فراشا ای صیر۔

ضابطہ ثانیہ: دو مفعولوں میں سے دوسرا مفعول پہلے مفعول پر حمل ہوتا ہے۔

سوال: کیا حاصل: مصنف کے قول جعلتہ تبصرة میں (ہ) ضمیر مفعول اول ہے۔

تبصرة مفعول ثانی تو تبصرة کا حمل ہو رہا ہے ضمیر ذات پر یہ مصدر کا حمل ذات پر ہے جو کہ ناجائز ہے۔

جواب اول: یہ حمل مجاز لغوی کے طور پر ہے اور مجاز لغوی کہتے ہیں کہ مصدر کو اسم فاعل یا اسم مفعول کے معنی میں کیا جائے۔

جواب دوم: یہ حمل بالحدف کے طور پر ہے کہ در مضاف کو محذوف کیا گیا ہے ذات تبصرة اور مضاف

الیہ کو مضاف کی جگہ ٹھہرایا گیا ہے اب ان دونوں جوابوں کے مطابق ایک معنی ہوگا کہ بنایا میں نے اپنی کتاب کو بصیرت دینے والی۔

جواب سوم: یہ حمل مجاز عقلی کے طور پر ہے یعنی نسبت تو مبصر کی کرنی اس کی بجائے تبصرہ کی نسبت کردی اور چونکہ مجاز عقلی میں مقصود مبالغہ ہوتا اور یہاں مبالغہ یوں ہوگا میری یہ کتاب بصیرت دیتے دیتے عین بصیرت بن گئی ہے۔

اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تبصرہ سے پہلے لفظ (ذا) محذوف ہے۔

قولہ: لدی الافہام: بالكسره ای تفہیم الغیر ایاء او تفہیمہ للغیر والاول

للمتعلم والثانی للمعلم

ترجمہ: افہام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یعنی غیر کے اس کو سمجھنے کے یا غیر کو اس کے سمجھانے کے وقت۔ پہلے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصر ہے طالب علم کے لیے اور دوسرے میں استاذ کے لیے

قولہ: ای تفہیم الغیر ایاء افہام کا معنی بتا رہے ہیں۔ افہام باب افعال کا مصدر ہے جس کا معنی ہے سمجھانا۔ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے ایک مفعول کو ذکر کیا اور دوسرا مفعول کو مشہور ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا اور دوسرا مفعول مقاصد الکتاب محذوف ہے افہام کا استاذ کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ (۲) شاگرد کے ساتھ بھی۔

اب اس میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ تفہیم الغیر ایاء اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تفہیمہ للغیر۔ اگر پہلا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی۔ وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیم الغیر ایاء۔ ((کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے غیر کو اس کتاب کے سمجھانے کا۔ تو اس صورت میں مراد معلم ہوگا۔

اور اگر دوسرا احتمال مراد لیں تو عبارت یوں ہوگی وجعلتہ تبصرۃ لمن حاول لدی تفہیمہ للغیر۔ کہ بنایا میں نے اپنی اس کتاب کو بصیرت دینے والی اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے اس کے غیر کو سمجھانے کے وقت۔ تو اس صورت میں یہ معلم کے لیے بنے گی۔ خلاصہ کلام کا یہ ہے کہ چاہے اس کا سمجھنے والا معلم ہو یا معلم ہو دونوں کے لیے یکساں فائدہ مند ہے۔

باب افعال دو مفعولوں کو چاہتا ہے ماتن نے اس کے دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا لیکن شارح نے اس کے ایک مفعول کو تو ذکر کر دیا۔ اور دوسرے کو حذف کر دیا۔ اس وجہ سے ذکر نہیں کیا تا کہ عموم پیدا ہو جائے۔ لیکن یہاں دوسرے مفعول کو ذکر نہیں کیا تو اب وہ عام ہے یعنی جو کچھ بھی سمجھائے چاہے وہ شرح جامی ہو یا شرح تہذیب اور چاہے وہ منطق کا علم ہو یا کوئی اور علم ہو۔

قولہ: من ذوی الافہام: بفتح الهمزة جمع فہم والظرف اما فی موضع

الحال من فاعل یتذکر او متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای

یتذکر اخذا و متعلما من ذوی الافہام فهذا ایضا یحتمل الوجهین -

ترجمہ: یہ افہام ہمزہ کے فتح کے ساتھ فہم کی جمع ہے۔ اور یہ ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے۔ یا یتذکر کے اندر اخذ اور تعلم کے معنی کی تضمین کر کے اسی یتذکر کے متعلق ہے۔ یعنی جو یاد والا ہونا چاہتا ہے۔ اس حال میں کہ وہ حاصل کرنے والا ہے۔ سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

قولہ: من ذوی الافہام: اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) نحوی ترکیب (۲) ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب (۳) یہ معلم اور متعلم کے دو احتمال ذکر کریں گے۔

پہلی بات۔ نحوی ترکیب ہے اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ظرف حقیقی اور ظرف مجازی پھر ظرف کی دو قسمیں ہیں۔ ظرف لغو اور ظرف مستقر۔ ظرف لغو۔

فائدہ ظرف مستقر کے استعمال کی صورتیں۔

اس کی چار صورتیں ہیں (۱) خبر بنے گی (۲) حال (۳) صلہ (۴) صفت بنے گی۔

وجہ حصر۔ کہ ماقبل کا اسم وہ موصولہ ہوگا یا غیر موصولہ ہوگا۔ اگر وہ موصولہ ہو تو یہ اس کے لیے صلہ بنے گی اور اگر غیر موصولہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا معرفہ ہوگا یا نکرہ ہوگا۔ اگر نکرہ ہو تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا۔ اور اگر معرفہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو مبتدا واقع ہو رہا ہوگا یا نہیں۔

اگر مبتدا واقع ہو رہا ہو تو یہ اس کے لیے خبر بنے گا ورنہ حال ہوگا۔

اب جب اس کا ماقبل اسم موصولہ ہوگا تو یہ صلہ بنے گا تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے تمام کے نزدیک اس کا متعلق فعل ہوگا کیونکہ صلہ کامل جملہ ہوتا ہے اور فعل متعلق نکالیں گے تو فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو جائے گا لیکن باقی تین صورتوں میں اس کا متعلق اسم نکالیں گے یا فعل نکالیں گے اس میں اختلاف ہے بصرین اور کوفیین کا۔

کوفیین کہتے ہیں کہ اس کا متعلق اسم نکالیں گے بصرین کہتے ہیں کہ فعل نکالیں گے۔
دلیل کوفیین۔ چونکہ یہ تین چیزیں اکثر مفرد واقع ہوتی ہیں اور کبھی کبھی جملہ واقع ہوتی ہیں لیکن چونکہ اکثر مفرد واقع ہوتا ہے اور اصل میں اسم میں افراد ہوتا ہے تو اس وجہ سے اس کا متعلق اسم نکالیں گے۔

دلیل بصریین۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جار مجرور یہ متعلق یہ معمول ہوتے ہیں اور ان کا جو متعلق ہوتا ہے وہ عامل ہوتا ہے اور فعل عمل میں اصل ہے اسم اصل نہیں ہے۔ اب ترکیب سمجھیں کہ اس کی ترکیب دونوں طرح صحیح ہے اگر اس کو لغو مانیں تو اس وقت اس کا متعلق متذکر ہوگا اور ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے یہ کہ اس کو سمجھے عقل والوں میں سے۔ اور اگر اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت ترجمہ یوں ہوگا اور بنایا اس کو تذکرہ اس شخص کے لیے ارادہ سے سیکھے گا اس حال میں کہ وہ شخص عقلمندوں میں سے ہو۔

دوسری بات۔ مصنف پر اعتراض وارد ہونے والے کا جواب۔

سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ یتذکر کے صلہ میں من نہیں آ سکتا۔

اس کے جواب سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے ((کہ لغوی معنی کسی چیز کو بغل میں پکڑنا اور اصطلاح میں کسی فعل یا شبہ فعل کو ذکر کرنا لیکن اس کا معنی مراد نہ لیا جائے بایں طور کہ میں سے من ہے لہذا اس وجہ سے اس کو یہاں ذکر کر دیا۔

تیسری بات۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس میں دو احتمال معلم اور متعلم کے ہیں اس طرح کہ من جار

اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوگا اس کا متعلق یثذ کر ہوگا اور اس وقت ترجمہ یوں گا کہ میں نے اس کا تذکرہ بنایا اس کے لئے جو علم حاصل کرے عقلمندوں سے۔ اس وقت وہ متعلم ہوگا نہ یہ کہ اس کو ظرف مستقر بنائیں تو اس وقت اس کا متعلق ثابت ہوگا اور یہ اس سے مل کر حال واقع ہوگا یثذ کرن موصییر فاعل سے اور اس وقت ترجمہ یوں ہوگا کہ میں نے اس کو تذکرہ بنایا اس شخص کے لیے جو ارادہ کرے علم حاصل کرنے کا حال ہونے اس کے کہ وہ عقلمندوں میں سے ہو۔ تو اس احتمال میں وہ معلم ہوگا متعلم اس وجہ سے نہیں ہوگا کہ عقلمند وہ ہوتا ہے جس کے پاس علم ہو۔ تو اگر اس سے مراد متعلم لیں تو تحصیل حاصل لازم آرہی ہے۔

قوله: سیما السی بمعنى المثل يقال هما سیان ای مثلاً ن واصل سیما لا

سیما حذف لا فی اللفظ لکنه مراد معنى وما زائدة او موصولة او موصوفة

وهذا اصله ثم استعمل بمعنى خصوصاً وفيما بعده ثلاثة اوجه -

ترجمہ: سی مثل کے معنی میں ہے۔ کہا جاتا ہے۔ ہما سیان یعنی وہ دونوں برابر ہیں۔ اور سیما اصل میں لا سیما تھا۔ لا کو لفظوں میں حذف کیا گیا۔ لیکن وہ معنی میں مراد ہے۔ اور ما زائدہ ہے۔ یا موصولہ یا موصوفہ اور سی کا مثل کے معنی میں ہونا اس کا اصلی معنی ہے۔ پھر خصوصاً کے معنی میں مستعمل ہوا۔ اور اس کے مابعد میں تین صورتیں ہیں۔

بحث لا سیما

قوله: لا سیما اس میں صیغوی اور معنوی تحقیق یہ ہے کہ لافنی جنس ہے سی اصل میں سیو تھا۔ واو کو یاء کر کے ادغام کیا اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دی۔ سی ہو گیا۔ اور یہ لازم الاضافت ہے جس کا لغوی معنی ہے مثل۔ کہا جاتا ہے: ہما سیان ای مثلاً ن اور لاسی بمعنی بے مثل اور جو چیز بے مثل ہو وہ خاص ہوتی ہے۔ اس لئے مجازاً اس کا معنی کیا جاتا ہے خاص طور پر یا خاص کر۔

ترکیبی تحقیق: اس کی ترکیب میں پانچ احتمال ہیں:

پہلا احتمال: لافنی جنس ہے۔ اور (سی) مضاف (ما) زائدہ ہے اور سیما کا مابعد موجود

مجرور مضاف الیہ ہے مضاف و مضاف الیہ مل کر منصوب لفظ اسم ہے لا کا۔ اور تخریر محذوف ہے۔
دوسرا احتمال: لانی جنس (سی) مضاف۔ (ما) موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد مرفوع ہو کر خبر ہوگی۔ محذوف المبتداء کے لئے۔ یا مبتداء ہوگا محذوف التخریر۔ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صلہ یا صفت مل کر مضاف الیہ۔ مضاف و مضاف الیہ مل کر اسم ہے لا کا۔ اور موجود خبر محذوف ہے۔
تیسرا احتمال: لانی جنس (سی) مضاف موصولہ یا موصوفہ اس کا مابعد منصوب ہو کر مفعول بہ ہے۔ فعل محذوف کا جواہی ہے۔ فعل اپنے فاعل و مفعول بہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ صلہ یا صفت۔ الخ

چوتھا احتمال: لانی جنس (سی) مضاف مانکرہ غیر موصوفہ ممیز اس کا مع تمیز (بشرطیکہ وہ اسم نکرہ ہو) ممیز و تمیز مل کر مضاف الیہ۔ الخ

پانچواں احتمال: بمعنی خصوصاً کے ہو کر مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا جو کہ اخصہ خصوصاً اور اس کا مابعد الگ جملہ ہوگا۔

قوة: الحفی معنی کا بیان ہے کہ ہشی بمعنی شفیق مہربان یعنی ماتن کا بیٹا اپنے باپ پر مہربان ہے۔

قوة: الحری: معنی کا بیان ہے۔ حری کا معنی ہے لائق۔

قوة: قوام ای مایقوم بہ امرہ: اس کا معنی وہ چیز ہے جو اس کے معاملے کے قائم مقام ہو۔

قوة: التایید ای التقویۃ من الاید بمعنی القوة

ترجمہ یعنی تقویت یہ اید سے مشتق ہے۔ جس کے معنی قوت اور طاقت کے ہیں۔

قوة: التایید ای التقویۃ: کہ تاید بمعنی تقویۃ کے ہے اس لیے کہ تاید یہ باب تفعیل (مثلاً ثی)

مزید) کا مصدر ہے۔ اور تقویۃ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے تاید کا مجرد اید ہے اور تقویۃ کا مجرد قوة

ہے اور دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور یہ قانون ہے۔ ترادف المجربین

یستلزم ترادف المزیدين لهذا مزیدين میں بھی تاید اور تقویۃ، ہم معنی ہوں گے یعنی تاید کے معنی

تقویۃ کے ہوں گے۔

قولہ: عصام ای مایعصم بہ: اس کا معنی ہے وہ چیز جس کی وجہ سے اس کے معاملے کی لغزش سے حفاظت کی جاتی ہے۔ یعنی میرا بیٹا پھسلنے سے بچا رہے۔

قولہ: وعلى الله: قدم الظرف ههنا لقصد الحصر وفى قوله به لرعاية

السجع ايضا۔

ترجمہ: یہاں ظرف کو مقدم کیا حصر کے ارادے سے اور اس کے قول بہ میں جمع بندی کی رعایت بھی ہے۔

على الله: اس قولہ میں دو اعتراضوں کا جواب ہے۔

اعتراض علی اللہ پر پیدا ہوتا ہے اور وہی اعتراض بہ الاعتصام پر بھی۔

سوال: کہ علی اللہ یہ ظرف خبر ہے اور التوکل مبتدا ہے جبکہ مبتدا خبر سے مقدم ہوتا ہے لیکن آپ نے خبر کو کیوں مقدم کیا؟ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول یہ ہے کہ علی اللہ یہ ظرف ہے اور قانون یہ ہے کہ الظرف والمحارم اس لئے ان میں گنجائش ہوتی ہے کہ جو اس کے غیر میں نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ حصر پیدا کرنے کی وجہ سے علی اللہ کو مقدم کیا ہے۔ اور بہ الاعتصام پر بھی یہ ہی اعتراض وارد ہو رہا تھا اس کے تین جواب ہیں دو جواب وہی گزشتہ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ جمع کی رعایت کرتے ہوئے خبر کو مقدم کیا ہے۔

سجع: کہتے ہیں کہ نثر میں الفاظ کے آخری حرف ایک دوسرے کے موافق ہوتا ہے اور کبھی کبھی آخری حرف ایک ہی ہوتا ہے۔

قولہ: التوکل: هو التمسك بالحق والانقطاع عن الخلق۔

ترجمہ: التوکل کا معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا اور مخلوق سے ناامید ہو جانا۔

التوکل: اس قول میں شارح توکل کا معنی بتا رہے ہیں توکل کا معنی ہے حق کو پکڑنا اور مخلوق کو چھوڑنا اور یہ جو دوسرے اسباب وغیرہ یہ توکل کے خلاف نہیں ہیں بلکہ ان اسباب پر اپنا حق و یقین کر لینا یہ توکل کے خلاف اور شرک ہے اور ان اسباب کو بالکل ترک کر دینا یہ بھی توکل کے

خلاف اور تعطل ہے تو کل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کیا جائے اور فیصلہ اللہ پر چھوڑ دیا جائے۔

قوله: والاعتصام : وهو التثبت والتمسك .

ترجمہ: الاعتصام کا معنی مضبوط پکڑنا اور چنگل مارنا۔

الاعتصام: اس قول میں اعتصام کا معنی بتا رہے ہیں اعتصام کا معنی ہے تثبت اور تمسک یعنی ثابت رہنا۔

قوله: القسم الاول: لما علم ضمنا في قوله في تحرير المنطق والكلام ان

كتابه على قسمين لم يحتج الى التصريح بهذا فصح تعريف القسم الاول بلام

العهد لكونه معهودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقا

فلم تكن معهودة فلذا نكرها وقال مقدمة۔

ترجمہ: جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق والكلام کے ضمن میں معلوم ہو گیا۔ کہ ماتن کی کتاب دو قسم پر ہے۔ تو کتاب کے دو قسم پر ہونے کی تصریح کرنے کی احتیاجی پیش نہیں آئی پس الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معرفہ لانا صحیح ہوا کیونکہ یہ قسم ضمنا معلوم ہوئی اور یہ لفظ القسم لفظ مقدمہ کے برخلاف ہے۔ کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں تھا۔ پس وہ معہود نہیں ہوا اسی لیے مصنف مقدمہ کو نکرہ لایا ہے۔ اور کہا ہے مقدمہ۔

القسم الاول لما علم الخ : اس قول سے متن پر وارد ہونے والے تین اعتراضات کے جوابات ہیں۔ جس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں۔ الف لام اسمی۔ الف لام حرفی۔ پھر الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں زائدہ۔ غیر زائدہ۔ زائدہ وہ ہوتا ہے کہ جو کلام میں بیکار ہو صرف تہمین کے لیے ہوتا ہے۔

غیر زائدہ کی چار قسمیں ہیں۔ جنسی۔ استغراقی۔ عہد ذہنی۔ عہد خارجی۔ ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ الف لام مدخول سے ماہیت مراد ہوگی یا افراد مراد ہوں گے اگر ماہیت سے ہو تو وہ جنسی ہے الرجل خیر من المرأة اور اگر اس کے مدخول سے افراد مراد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا جمیع افراد مراد ہوں گے یا بعض افراد مراد ہوں گے۔ اگر جمیع افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے ان

الانسان لفی خسر اور اسکی علامت یہ ہے کہ الف لام کی جگہ پر لفظ کل کو رکھا جاسکتا ہو ان کل انسان لفی خسر اور دوسرا یہ کہ اس کے بعد حرف استثناء واقع ہو سکتا ہو۔ اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ معہود خارج میں متعین ہوگا یا نہیں ہوگا اگر متعین ہو تو عہد خارجی ہے فعصی فرعون الرسول۔ اس کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے فرد معہود مذکور ہونا چاہیے اور اگر خارج میں فرد متعین نہ ہو تو یہ عہد ذہنی ہوگا کیونکہ پھر وہ ذہن میں موجود ہوگا فاخاف ان یا کله الذئب اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معہود مذکور نہ ہو اور اس اسم پر اس الف لام کے داخل ہونے سے وہ معرفہ نہیں بنتا بلکہ نکرہ ہی رہتا ہے۔

سوال اول: کہ القسم الاول سے آپ تقسیم کر رہے ہیں تو اس سے پہلے مقسم کا اجمالاً ذکر ہونا ضروری ہے لیکن یہاں نہیں۔

سوال ثانی: القسم الاول پر آپ کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارجی ہے۔ اور عہد خارجی کی علامت یہ ہے کہ اس سے پہلے معہود مذکور ہو لیکن یہاں پر مذکور نہیں ہے۔

سوال ثالث: القسم الاول یہ ایک عنوان اور مقدمہ بھی عنوان تو مصنف القسم الاول معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ کیوں لائے اور مقدمہ کو نکرہ کیوں لائے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے۔
جواب: سے پہلے دو ضابطہ جان لیں۔ ضابطہ اول: جب تک الف لام عہد خارجی کا بنانا درست ہوگا تو باقی تین قسموں کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ضابطہ دوم: الف لام عہد خارجی کے لیے معہود کا پہلے مذکور ہونا ضروری ہوتا ہے عام ازیں صراحۃً پہلے مذکور ہونا نہیں۔

جواب اول:- القسم الاول کو معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ اس لیے لائے کہ اس کا معہود پہلے ضمناً گزر چکا ہے۔ متن کی عبارت فی تحریر المنطق الکلام میں چونکہ مقدمہ کا پہلے ذکر نہیں تھا اس لیے اس کو نکرہ لائے معرفہ اور الف لام عہد خارجی کے ساتھ نہیں لائے۔

جواب دوم: دوسرا جواب یہ بھی بن سکتا ہے القسم الاول مبتداء تھا اس لیے اس کو معرفہ لائے اور

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مقسم فی المنطق والكلام ہے اور مقسم کے لیے صراحۃً مذکور ہونا ضروری نہیں۔

جواب ثانی۔ القسم الاول میں الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معہود ما قبل مذکور ہے اور دوسری یہ کہ کلام اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں ہے لیکن ضمناً تو مذکور ہے۔

جواب ثالث۔ القسم الاول اور مقدمہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں بلکہ الگ الگ ہیں کیونکہ القسم الاول کا معہود مذکور ہے لیکن مقدمہ کا معہود مذکور نہیں ہے اس وجہ سے القسم الاول کو معرف ذکر کر سکے اور مقدمہ کو نکرہ ذکر کیا۔

جواب رابع: چونکہ الف لام عہد خارجی تعریف کا فائدہ دیتی ہے اور مبتداء میں تعریف کی ضرورت ہوتی اس لیے اس کو معرفہ الف لام عہد خارجی کے ساتھ لائے اور مقدمہ چونکہ خبر ہے اس لیے اسے نکرہ لائے۔

قوله: فی المنطق : فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما

توجيه الظرفية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق

المعاني فيكون المعنى ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعاني ويحتمل وجوها

اخر والتفضيل ان القسم الاول عبارة عن احد المعاني السبعة اما الالفاظ

او المعاني او لنقوش او المركب من الاثنين او الثلاثة والمنطق عبارة عن احد

معان خمسة اما الملكية او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتمد به الذي

يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعا او نفس القدر المعتمد به فيحصل

من ملا حظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلاثون احتمالا يقدر في بعضها

البيان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حيثما وجد العقل السليم

مناسبا.

ترجمہ: پس اگر کہا جائے۔ کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقیہ کے علاوہ کچھ نہیں تو ظرفیہ (الشیء لنفسه) کی توجیہ کیا ہوگی۔ تو میں کہوں گا۔ جائز ہے۔ کہ قسم اول سے الفاظ اور عبارات مراد لیے جائیں اور منطق سے معانی پس مطلب یہ ہو جائے گا۔ کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں

ہیں۔ اور یہ عبارت دوسری صورت کا بھی احتمال رکھتی ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ بلاشبہ قسم اول سات معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔ یعنی الفاظ یا معانی یا نقوش یا مرکب دو سے یا تین سے اور منطق پانچ معانی میں سے کسی ایک سے عبارت ہے۔ یعنی ملکہ یا تمام مسائل کا علم یا قدر معتد بہ مسائل کا علم جن کے ذریعے (خطا فی الفکر سے) حفاظت ہو جائے یا نفس جمیع مسائل یا نفس قدر معتد بہ مسائل پس پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس احتمالات حاصل ہو گئے۔ مقدر ہوگا۔ ان میں سے بعض میں بیان اور بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں اس کو عقل سلیم مناسب سمجھے۔

فلن قیل..... الخ: اس قول میں شارح نے متن کی عبارت پر وارد ہونے والے اعتراض کے تین جواب بیان کر دیے ہیں۔ جس سے پہلے دو ضابطوں کو جان لیں۔

ضابطہ: فی ظرفیت کے لیے آتا ہے جس کلمہ پر فی داخل ہو اس کو ظرف اور فی کے ماقبل کو مظروف کہتے ہیں۔ ظرف کا لغوی معنی برتن ہے مظروف اس چیز کو کہتے ہیں جو برتن میں ہو مثال الماء فی الکوز۔ الماء مظرف ہے اور کوز ظرف ہے۔

ضابطہ دوم: ظرفیۃ الشئ لنفسہ باطل ہے یعنی ظرف اور مظروف کا ایک ہی شئی ہونا باطل ہے اسی کو ظرفیۃ الشئ لنفسہ کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا غلط ہے الماء فی الماء اور ایسے الکوز فی الکوز غلط ہے لہذا ظرف اور مظروف میں تغایر ہونا ضروری الماء فی الکوز۔

اعتراض سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ ظرف اور مظروف کا تغایر ہونا ضروری ہے۔

جواب: اس کے تین جواب ہیں۔ دو جواب شارح نے ذکر کیے ہیں اور تیسرا جواب خارجی ہے اعتراض کا حاصل: متن میں عبارت ہے القسم الاول فی المنطق کلمہ (فی) ظرفیت کے لیے القسم الاول سے مراد مسائل منطقیہ ہے اور المنطق سے مراد بھی مسائل منطقیہ معنی یوں ہوگا مسائل منطقیہ مسائل منطقیہ میں تو ظرف اور مظروف ایک چیز ہوئی یہ ظرفیۃ الشئ لنفسہ ہے

جو کہ باطل ہے۔

جواب اول: القسم الاول سے مراد الفاظ ہیں اور منطق سے مراد معانی اور المنطق سے پہلے بیان کا لفظ مقدر مانیں گے۔ اب القسم الاول فی المنطق کا معنی یہ ہوگا الالفاظ فی بیان المعانی۔

یعنی یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہے اور الفاظ اور معانی دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہذا ظرف اور مظهر و ف میں مغایرت ہوئی۔ تو ظرفیت الشئ لنفسہ لازم نہ آئی۔

جواب ثانی: اس جواب کے سمجھنے سے پہلے دو فائدوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) کتاب اور علم کے معانی۔ (۲) لفظ حصول اور تحصیل اور بیان کے استعمال میں فرق۔

پہلی بات: قسم اول اور کتاب کے ساتھ احتمالات اور معانی ہو سکتے ہیں۔

(۱) کتاب فقط نقوش کا نام ہو (۲) الفاظ کا نام ہو (۳) معانی کا نام ہو (۴) کتاب نقوش اور

الفاظ کا نام ہو (۵) نقوش اور معانی کا نام ہو (۶) الفاظ اور معانی کا نام ہو (۷) کتاب تینوں کے

مجموعہ کا نام یعنی نقوش الفاظ معانی کا نام ہو۔

(۲) علم اور منطق میں پانچ احتمال اور پانچ معانی بن سکتے ہیں (۱) ملکہ (۲) اس فن کے اور علم

کے تمام مسائل (۳) علم کے اتنے مسائل کا علم جن کے ذریعے سے غلطی سے حفاظت ہو سکے۔

(۴) نفس علم کے جمیع مسائل (۵) نفس علم کے اتنے مسائل جو کہ معتد بہ ہوں۔

ملکہ کی تعریف۔ ہی کیفیة راسخة فی الذهن بحيث یصدر عنه الافعال

بسہولۃ یعنی ملکہ ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جو ذہن کے اندر راسخ اور پختہ ہو جائے اس طور کہ

اس سے افعال سہولت کے ساتھ صادر ہو سکیں۔

فائدہ لفظ حصول اور تحصیل اور بیان میں فرق۔ لفظ حصول کا استعمال غیر کسی چیزوں میں ہوتا ہے

اور تحصیل کا استعمال کسی چیزوں میں ہوتا ہے اور لفظ بیان مطلق نفس چیز کی وضاحت کو کہتے ہیں

خواہ وہ چیز کسی ہو یا وہی ہو۔

علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کسی (۲) وہی۔ کسی وہ علم ہے جو بغیر محنت کے حاصل نہ ہو یعنی اس

کے لیے محنت کرنا ضروری ہوتا ہو۔

علم وہی وہ علم ہے جو بغیر کسب کے حاصل ہو۔

منطبق کرنے کا طریقہ: یہ احتمالات اس طرح منطبق ہوں گے کہ القسم الاول سے مراد کتاب ہے اور کتاب کے ساتھ احتمال ہو سکتے ہیں لہذا القسم الاول کے بھی ساتھ معانی ہو سکتے ہیں۔ (۱) فقط نقوش (۲) فقط الفاظ (۳) فقط معانی الخ۔

اور المنطق سے مراد علم منطق ہے اور اس میں بھی پانچ احتمال ہو سکتے ہیں۔ (۱) ملکہ (۲) جمیع مسائل کا علم الخ۔ ساتھ احتمالات جو کہ القسم الاول میں ہے ان پانچ احتمال جو کہ المنطق میں ہے ان کو ضرب دی جائے تو کل پینتیس احتمالات نکلتے ہیں ہر ایک احتمال مستقل جواب ہے تو کل جواب پینتیس ہوئے۔

انطباق کسی تفصیل: یہ ہے کہ معنی کی تصحیح کے لیے ان پینتیس احتمالات میں تین الفاظ مقدر مانیں گے۔ (۱) حصول (۲) تحصیل (۳) بیان۔ ان کے الفاظ کے اعتبار سے تین صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت: حصول کا لفظ مقدر مانیں گے جب کہ علم سے مراد ملکہ ہو۔ اس صورت کل ساتھ احتمال ہوں گے۔

(۱) القسم الاول سے مراد نقوش اور علم منطق سے ملکہ۔ النقوش فی حصول الملکہ۔

(۲) القسم الاول سے مراد الفاظ اور منطق سے مراد ملکہ ہو۔ الالفاظ فی حصول الملکہ۔

(۳) القسم سے مراد معانی اور علم منطق سے ملکہ۔ المعانی فی حصول الملکہ۔

(۴) القسم الاول سے مراد نقوش اور الفاظ اور علم سے ملکہ۔ النقوش والالفاظ فی حصول

الملکہ (۵) القسم الاول سے مراد الفاظ اور معانی اور علم سے ملکہ۔ الالفاظ والمعانی فی

حصول الملکہ۔ (۶) القسم الاول سے مراد نقوش اور معانی اور علم سے ملکہ۔ النقوش

والمعانی فی حصول الملکہ۔ (۷) القسم سے مراد نقوش۔ الفاظ۔ معانی اور علم تینوں

کا مجموعہ ہے اور علم سے مراد ملکہ۔ النقوش والالفاظ والمعانی فی حصول الملکہ۔

دوسری صورت : تحصیل کالفظ مقدر ہوگا اور علم کے دو معنی میں سے کوئی معنی مراد لیا جائے تو

اس دوسری صورت میں کل چودہ احتمالات نکلے گئے۔ تحصیل کالفظ مقدر ہوگا۔ اگر المنطق سے مراد

علم بجمع المسائل یا علم ببعض المسائل (۸) النقوش فی تحصیل العلم

بجمع المسائل (۹) الالفاظ فی تحصیل العلم بجمع المسائل (۱۰) المعانی فی

تحصیل العلم بجمع المسائل (۱۱) النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم بجمع

المسائل (۱۲) الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجمع المسائل۔

(۱۳) النقوش والمعانی فی تحصیل العلم بجمع المسائل۔

(۱۴)۔ النقوش والالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم بجمع المسائل۔

اگر منطق سے مراد علم ببعض المسائل ہو تو سات احتمالات ہیں۔

(۱۵) النقوش فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۶) الالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۷) المعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۸) النقوش والالفاظ فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۱۹) الالفاظ والمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۲۰) النقوش وبالمعانی فی تحصیل العلم ببعض المسائل۔

(۲۱) النقوش والالفاظ والمعانی ببعض المسائل۔

تیسری صورت بیان کالفظ مقدر مانیں گے منطق سے مراد صرف نفس جمیع المسائل ہو یا مراد نفس

بعض مسائل اس تیسری صورت میں بھی کل چودہ احتمالات بنتے ہیں منطق سے مراد جمیع مسائل۔

(۲۲) النقوش فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۳) الالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۴) المعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۵) النقوش والالفاظ فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۶) الالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۷) النقوش والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

(۲۸) النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس جمیع المسائل۔

اگر المنطق سے مراد نفس بعض مسائل ہو تو سات احتمال۔

(۲۹) النقوش فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۰) الالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۱) المعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۲) النقوش والالفاظ فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۳) الالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۴) النقوش والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

(۳۵) النقوش والالفاظ والمعانی فی بیان نفس بعض المسائل۔

یہ کل پینتیس احتمالات ہوئے تو یہی ہر ایک احتمال ایک جواب ہے۔ تو کل پینتیس جواب ہوئے کیونکہ ان پینتیس احتمالات میں سے ہر ایک میں ظرف اور چیز اور مظروف اور چیز بنتی ہے تو ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم نہ آتی۔

جواب ثالث۔ (خارجی) فی المنطق ظرف مجازی ہے کہ جس طرح ظرف اپنے مظروف کو گھیرے میں لے لیتا ہے اسی طرح منطق نے پوری قسم اول کو اپنے احاطے اور گھیرے میں لے لیا ہے اس لیے کہ قسم اول خاص ہے اور منطق عام ہے اس لیے کہ قسم اول سے صرف وہ منطق کے مسائل مراد ہیں جو تہذیب الکلام کے اندر موجود ہیں اور منطق اس وجہ سے عام ہے کہ اس سے منطق کے تمام مسائل مراد ہیں خواہ وہ تہذیب الکلام کے اندر ہوں یا قطبی میں یا سلم العلوم میں یا

قاضی حمد اللہ وغیرہ کی کتابوں میں ہوں۔

لفظ مقدمہ کی بحث

قولہ: مقدمہ: ای هذا مقدمة بين فيها امور ثلاثة رسم المنطق وبيان

الحاجة اليه وموضوعه وهي مأخوذة من مقدمة الجيش والمراد منها هنا ان

كان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات طائفة من الكلام قدمت امام

المقصود لا ارتباط المقصود بها ونغمها فيه وان كان عبارة عن المعاني فالمراد

من المقدمة طائفة من المعاني يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع

وتجويز الاحتمالات الاخر في الكتاب يستدعي جواز ما في المقدمة التي هي

جزئه لكن القوم لم يزيديا على الالفاظ والمعاني في هذا الباب.

ترجمہ: یعنی ہذا مقدمہ اس میں تین امور بیان کئے جائیں گے۔ منطق کی تعریف اور اس کی طرف حاجت کا بیان اور اس کا موضوع اور یہ مقدمہ الجيش سے موخوذ ہے۔ اور یہاں مقدمہ سے مراد اگر کتاب نام الفاظ اور عبارات کا۔ (تو یہ مقدمہ) کلام کا ایسا ٹکڑا ہے جو مقصود سے پہلے ہو واسطے مرتبط ہونے مقصود کے اس کے ساتھ اور اس کے اس مقصود میں نفع دینے کے لیے اور اگر کتاب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ ٹکڑا ہے جس پر مطلع ہونا شروع فی العلم میں بصیرۃ کو واجب کرتا ہے۔ اور کتاب میں دیگر احتمالات کو جائز رکھنا مقدمہ میں بھی ان احتمالات کے جواز کو چاہتا ہے۔ وہ مقدمہ جو کتاب کا جزو ہے۔ لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ اور معانی پر (دیگر احتمالات کا) اضافہ نہیں کیا۔

قولہ: مقدمة: لفظ مقدمہ میں چند یعنی پانچ تحقیقیں ہوں گی۔ (۱) ترکیبی تحقیق (۲)

صیغوی تحقیق (۳) معنوی تحقیق (۴) ماخذی تحقیق (۵) اشمالی تحقیق۔

(۱) ترکیبی تحقیق: مقدمہ پر تین اعراب آسکتے ہیں (۱) رفع (۲) نصب (۳) جر۔ مرفوع

ہونے کی صورت میں دو ترکیبیں منصوب ہونے کی صورت میں ایک ترکیب اور مجرور ہونے کی

صورت میں ایک ترکیب جس کی تفصیل یہ ہے مقدمہ مرفوع پڑھا جائے تو دو ترکیبیں ہوں گی۔

(۱) خبر ہو مبتداء محذوف کی ہذا مقدمہ (۲) مقدمہ ہذا مبتداء اور ہذا خبر کو محذوف

مانیں (۳) منصوب اس صورت میں صرف ایک ترکیب ہوگی کہ مقدمۃ مفعول بہ فعل محذوف کا۔
تقدیر عبارت - حذف مقدمۃ - (۴) مجرور ہونے کی صورت میں ایک ترکیب مضاف الیہ ہوہذا
بحث المقدمۃ (۵) مقدمۃ پر کوئی اعراب نہ پڑھا جائے۔

فائدہ: ان پانچ ترکیبوں میں سے ایک ترکیب جو کہ پہلی ہے وہی رائج ہے باقی چاروں تراکیب
مرجوح ہیں۔

علت مرجوح: (۱) مقدمہ کو بغیر اعراب کے پڑھنا مرجوح اس لیے ہے کہ کلام عرب میں کسی
کلمہ کو بغیر اعراب نہیں پڑھا جاتا کلام عرب اصل اعراب پڑھنا (۲) منصوب کے مرجوح ہونے
کی وجہ ہے کہ اس صورت فعل اور فاعل یعنی جملہ کا حذف لازم آتا ہے اور کثرت حذف یہ نتیجہ
ہے (۳) مجرور ہونا بھی مرجوح ہے کیونکہ اس صورت میں بھی کثرت حذف والی خرابی لازم آئے
گی کہ مبتداء کا اور مضاف کا حذف ہذا بحث المقدمۃ (۴) مرفوع ہو اور ترکیب یہ ہو کہ مقدمۃ
مبتداء اور ہذا خبر تو اس صورت نکارت مبتداء لازم آتی ہے۔ فتعین الاول

(۲) صیغہ صیغہ تحقیق: (خارجی) مقدمۃ یہ کونسا صیغہ ہے جس میں دو احتمال (۱) اسم
فاعل - (۲) اسم مفعول - (۲) اسم فاعل کا صیغہ ہو تو معنی ہوگا آگے کرنے والا۔

سوال: مقدمہ آگے کرنے والا نہیں آگے ہونے والا ہوتا ہے لہذا اسم فاعل بنانا غلط ہے۔

جواب: کہ یہ مقدمہ متعدی بمعنی لازمی کے ہے یعنی یہ باب تفعیل باب تفعیل کے معنی میں
ہے یعنی مقدمہ بمعنی متقدمۃ کے ہے یعنی آگے ہونے والا۔

سوال: اشکال کیا اس پر کوئی دلیل ہے باب تفعیل باب تفعیل کے معنی ہو۔

جواب: قرآن میں آتا ہے۔ وتبتل الیہ تبتیلاً یہاں تبتل باب تفعیل ہے اس کے ساتھ
تبتیلاً ہونی چاہیے لیکن مصدر تفعیل تبتیلاً آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تفعیل تفعیل کی طرف اور
تفعیل تفعیل کی طرف عدول کرتا ہے۔

دوسرا جواب: دوسرا جواب کہ مقدمہ اسم فاعل ہے اور معنی یہ ہے کہ آگے کرنے والا باقی اشکال

مذکور کا جواب یہ ہے کہ یہ مقدمہ بھی عالم کو جاہل کے آگے کرنے والا ہے یعنی جو شخص مقدمہ کے بارے میں علم رکھتا ہے اس شخص سے جو کہ مباحث مقدمہ کے بارے میں علم نہیں رکھتا آگے کرتا ہے۔ دوسری صورت مقدمہ: اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کا معنی ہے کہ آگے کیا ہوا اور یہ بھی مقصود سے آگے ہے۔ لیکن علامہ زحشری نے کہا کہ یہ خلف عن القول ہے یعنی سلف میں سے کسی نے یہ قول نہیں کیا۔

(۳). ماخذی تحقیق: لفظ مقدمہ کا ماخذ کیا ہے یعنی مقدمہ کس سے نکلا ہے۔ لفظ مقدمہ ماخوذ مقدمۃ الحیش سے مقدمہ الحیش فوج کے ایک چھوٹے دستہ کو کہا جاتا ہے جو کہ فوج سے پہلے جا کر کیمپ لگاتا ہے اور فوج کے لیے ہر قسم کا بندوبست کرتا ہے تاکہ بعد میں آنے والی فوج کو کسی قسم دقت و مشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

باقی رہی یہ بات مقدمہ الکتاب اور مقدمہ الحیش میں مناسبت کیا ہے تو مناسب یہ ہے۔ مناسبت: کہ جس طرح وہ چھوٹا دستہ آگے جا کر بڑی فوج انتظامات کرتا ہے تاکہ بڑی فوج کے لیے آسانی ہے اور تکلیف مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ ایسے ہی مقدمہ الکتاب میں کچھ تھوڑے سے ایسے مسائل ذکر کر دیے جاتے ہیں جن سے آنے والے مقصودی مضامین آسان ہو جاتے اور تکلیف نہیں اٹھانی پڑتی۔ اور اس کا اطلاق پھر اس چیز پر بھی ہونے لگا جو ابتدا میں ہوتی ہے اس وجہ سے اس کو مقدمہ کہتے ہیں۔

۴. اشتمالی تحقیق: اشتمالی تحقیق کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ کن مضامین پر مشتمل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تین چیزوں پر مشتمل ہے (۱) علم منطق کی تعریف (۲) منطق کی احتیاجی جس سے غرض و غایت معلوم ہو جائے گی (۳) منطق کا موضوع۔

۵. معنوی تحقیق: پانچویں تحقیق یہ ہے کہ لفظ مقدمہ کا معنی کیا ہے معنوی تحقیق سے ایک بات سمجھ لیں۔ مقدمہ کی دو قسمیں۔ (۱) مقدمہ العلم (۲) مقدمہ الکتاب۔

مقدمۃ الکتاب۔ ہی طائفة من الکلام یدکر امام المقصود لارتبا طہابہ ونفعہا فیہ

یعنی مقدمہ الکتاب کلام کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو اصل مقصود سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اس لیے کہ اصل مقصود، تعلق ہوتا ہے اور یہ ٹکڑا الفاظ کا مقصود کے سمجھنے میں نفع مند ہوتا ہے۔

مقدمۃ العلم۔ ہی طائفة من المعانی یوجب الاطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع مقدمۃ العلم معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس پر علم میں علی وجہ البصیرت شروع ہونا موقوف ہو یعنی علم میں علی وجہ البصیرۃ شروع کرنے کے لیے ان معانی کا جاننا ضروری ہو۔

فائدہ منطق کی کتابوں میں اور اکثر کتابوں میں مقدمہ العلم ہوتا ہے اور مختصر معانی کے شروع مقدمہ الکتاب ہے۔ اس سے مراد تین چیزیں ہیں۔ تعریف۔ غرض۔ موضوع۔

اور اگر یہاں کتاب سے مراد الفاظ لیں تو یہ مقدمۃ الکتاب ہے اور اگر اس سے مراد معانی لیں تو یہ مقدمۃ العلم ہے۔

سوال: آپ نے کہا ہے کہ مقدمۃ العلم سے مراد تین چیزیں ہیں یعنی وہ تین چیزیں موقوف علیہ ہیں اور اس علم سے بحث کرنا موقوف ہے اور موقوف علیہ ہوگا تو موقوف پایا جائے گا لیکن ہم آپ کو اکثر لوگ ایسے دکھاتے ہیں کہ جن کو ان چیزوں کا نہیں پتا۔ لیکن وہ اس علم کے حالات سے بحث کر رہے ہیں۔

جواب: توقف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک توقف وہ ہے کہ لولہ لا متنع۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ مقید ہو کسی قید کے ساتھ اور یہاں پر یہ مقید ہے علی وجہ البصیرۃ کے ساتھ یعنی اگر کسی شخص کو تعریف موضوع وغیرہ معلوم نہ ہو تو وہ اس علم میں تو شروع ہو جائے گا لیکن اس کو وہ بصارت حاصل نہیں ہوگی۔

تحویز الاحتمالات: تیسری بات۔ شارح پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ شارح نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں حالانکہ مقدمۃ کتاب کا جز ہے تو جب کتاب میں سات احتمال تھے تو اس میں بھی سات احتمال ہونگے جب کہ آپ نے دو احتمال ذکر کیے ہیں۔

جواب: شارح کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے ہم یہ مانتے ہیں کہ مقدمۃ کتاب کا جز ہے اور کتاب میں

سات احتمالات تھے تو یہاں بھی سات احتمال ہیں لیکن ہماری قوم یعنی منطقیوں کی یہ اصطلاح ہے کہ وہ وہاں سات احتمال ذکر کرتے ہیں لیکن یہاں یہ دو احتمال ذکر کرتے ہیں تو جب ہماری اصطلاح ہے تو تم کیوں اعتراض کرتے ہو کیونکہ قانون ہے لا مناقشة فی الاصطلاح۔ کہ اصطلاح میں اعتراض نہیں کرتے۔

نوٹ: شارح نے مقدمہ کی چار بحثوں تحقیقوں کو ذکر کیا ہے صرف پانچوں تحقیق صیغوی ذکر نہیں کی (۱) ترکیبی تحقیق کو ہذہ مقدمہ سے بیان کیا (۲) ماخذی تحقیق کو وہی ماخوذ من المقدمة الجیش سے بیان کیا (۳) اشتمالی تحقیق کو فیہا امور ثلاثہ سے اور معنوی تحقیق کو والمراد منها سے بیان کیا۔

فائدہ مقدمہ الكتاب اور مقدمہ العلم میں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے مقدمہ الكتاب اعم مطلق ہے اور مقدمہ العلم اخص مطلق ہے جہاں مقدمہ العلم ہوگا وہاں مقدمہ الكتاب ہوگا کیونکہ مقدمہ العلم معانی کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو کہ مقصود کے شروع کرنے میں مفید ہوں یعنی مقدمہ العلم معانی کا نام ہو اور جہاں معانی ہو وہاں الفاظ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں مقدمہ الكتاب ہو وہاں مقدمہ العلم کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ مقدمہ الكتاب الفاظ کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے ہو یعنی مقدمہ الكتاب الفاظ کو کہتے ہیں تو جہاں الفاظ ہوں وہاں معانی کا ہونا ضروری نہیں لہذا مقدمہ العلم کا ہونا ضروری تو یہ نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

قوله: العلم هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف لم

یتعرض لتعریفہ اما لا کتفاء بالتصور بوجه ما فی مقام التقسیم واما لان

تعریف العلم مشہور مستفیض واما لان العلم بدیہی التصور علی ما قیل

ترجمہ: علم وہ کسی شئی کی عقل کے نزدیک حاصل ہونے والی صورت کا نام ہے۔ اور مصنف نہیں درپے ہوا اس کی تعریف کو ذکر کرنے کے یا تو مقام تقسیم میں علم کے تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا اس لیے کہ علم کی تعریف مشہور و معروف ہے۔ یا اس لیے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

العلم هو الصورة الحاملة: ہے شارح کی دو غرضیں ہے (۱) علم کی تعریف (۲) ماتن پر

اعتراض وارد ہوتا تھا اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال ماتن نے ان کا نا اذعاناً النسبة سے علم کی تقسیم شروع کر دی حالانکہ تقسیم شروع کرنے سے پہلے مقسم کا جاننا ضروری ہوتا ہے لیکن ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی تو یہاں تقسیم المجهول الی الاقسام لازم آ رہا ہے۔ جو کہ ممنوع ہے۔

شارح نے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب نمبر ۱: جس سے پہلے ایک ضابطہ کا جاننا ضروری ہے۔

ضابطہ: مقام تقسیم کے لیے تصور بوجہ ما کافی ہوتا۔ کہ تقسیم کے لیے ماہیت کا جاننا ضروری نہیں ہے بلکہ تصور بوجہ ما کافی ہے پورا تصور تقسیم کے لیے ضروری نہیں اور تصور بوجہ ما کہتے ہیں کسی شئی کا مختصر سا تصور حاصل ہو جائے۔

جواب کا حاصل: علم کا تصور بوجہ ما تھا اس لیے علم کی تعریف نہیں کی اور علم کی تعریف کا تصور بوجہ ما وہ دانستن ہے یعنی اتنا معلوم کر لیا کہ بمعنی دانستن ہے اور علم کی تقسیم کے لیے اتنا کافی ہے۔

جواب ۲: علم کی تعریف مشہور اس لیے اسے ترک کر دیا کہ علم شئی کی اس صورت کو کہتے ہیں جو عقل کے نزدیک حاصل ہو تو ماتن نے شہرت پر اکتفاء کرتے اس کی تعریف نہیں کی۔

جواب ۳: یہ ہے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ امام رازی کا مذہب اور تعریف نظری چیز کی ہوتی نہ کہ بدیہی اس لیے ماتن علامہ تفتازانی نے علم کی تعریف نہیں کی تقسیم شروع کر دی۔

جواب رابع۔ (خارجی) کہ اس کی تعریف میں بہت بڑا اختلاف تھا اس اختلاف سے بچنے کے لیے ماتن نے تعریف نہیں کی۔ یہ تیسرا جواب کمزور ہے جو کہ امام رازی نے ذکر کیا ہے اس وجہ سے شارح نے اس کو کلمے کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا علی ما قبل۔

شارح پر اعتراض: علم کی جو پانچ تعریفیں کی جاتی ہیں لیکن شارح نے علم کی تعریف

الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل کو کیوں اختیار کیا نیز عام طور پر مناطقة اپنی کتابوں میں حصول صورة الشئ فی العقل والی تعریف ذکر کرتے ہیں تو شارح یزدی اس تعریف

مذکور کو کیوں ترجیح دی۔ جواب سے پہلے بطور تمہید تین باتیں جان لیں۔

پہلی بات: اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو دماغ دیا ہے یہ آئینہ ہے جس طرح شیشہ آئینہ ہوتا ہے۔ جس طرح شیشے کے آئینہ کے سامنے کوئی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل منقش اس شیشے میں منقش ہو جاتی ہے ایسے ہی دماغ والے آئینے میں جس شئی کی صورت آجائے تو فوراً اس شئی کی شکل دماغ میں منقش ہو جاتی ہے فرق اتنا ہے کہ شیشہ میں صرف محسوسات چیزوں کی شکلیں آتی درخت۔ پھاڑ۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی شکلیں آتی ہیں اور معقولات چیزوں کی شکلیں نہیں آتی مثلاً محبت بعض عدوات وغیرہ کی شکلیں آئیں نہیں آتی اور منطقی اور دماغ کے آئینہ میں محسوسات اور معقولات دونوں کی شکلیں آتی ہیں۔

دوسری بات: جب انسان کسی شئی کا علم حاصل کرے گا تو اس معلوم شئی کا عالم کے پاس موجود ہونا ضروری ہے خواہ اس معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود ہو یا اس معلوم کی صورت۔ (۱) اگر معلوم کی ذات عالم کے پاس موجود ہو تو اس کو علم حضوری کہتے ہیں جس طرح انسان کا علم اپنی ذات کے بارے میں۔ انسان کی قوت عاقلہ یہ عالم ہے اور وجود انسان یہ معلوم ہے جو کہ قوت عاقلہ سامنے موجود ہے (۲) اگر معلوم شئی کی ذات عالم کے پاس موجود نہ ہو بلکہ عالم کے ذہن میں اس کی صورت موجود ہو تو اس کو علم حصولی کہتے ہیں جس طرح زید نے عمرو کو ایک مرتبہ دیکھا پھر کسی وقت کسی نے عمرو کا نام لے لیا پھر زید کو غور کے بعد اس عمرو کا علم ہو گیا اگرچہ یہاں زید کے پاس عمرو کی ذات موجود نہیں لیکن عمرو کی صورت موجود ہے اسی کو علم حصولی کہتے ہیں۔

باعتبار قدم اور حدث، دو قسمیں ہیں: ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی باعتبار عالم کے دو دو قسمیں بنتی ہیں کہ اگر عالم قدیم تو علم بھی قدیم اور اگر عالم حادث تو علم بھی حادث تو علم حصولی اور علم حضوری کی چار قسمیں ہوئی۔ (۱) علم حضوری قدیم (۲) علم حضوری حادث (۳) علم حصولی قدیم (۴) علم حصولی حادث۔

(۱) علم حضوری قدیم۔ جس طرح باری تعالیٰ کا اپنی ذات اور تمام کائنات کے بارے میں جو علم

ہے یہ علم حضوری قدیم ہے علم حضوری اس لیے کہ تمام کائنات باری تعالیٰ کے سامنے موجود ہیں اور قدیم اس لیے کہ باری تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ اور قدیم اس کو کہتے ہیں جس کی نہ ابتداء ہو نہ انتہاء۔

(۲) علم حضوری حادث۔ انسان کا اپنی ذات کے بارے میں علم: یہ علم حضوری حادث ہے حضوری اس لیے کہ انسان کی ذات قوت عاقلہ (عالم) کے سامنے موجود ہو اور حادث اس لیے کہ یہاں عالم حادث ہے۔

(۳) علم حصولی قدیم۔ عقول عشرہ (جو کہ مناطقہ کے نزدیک قدیم ہے نہ کہ اہلسنت کے نزدیک) کا تمام کائنات کے بارے میں علم: یہ علم حصولی قدیم ہے۔ حصولی اس لیے کہ وہ صورت کے ذریعے علم حاصل کرتے ہیں اور قدیم اس لیے کہ مناطقہ کہتے ہیں کہ عقول عشرہ قدیم ہیں۔

(۴) علم حصولی حادث۔ انسان کو دوسرے کے بارے میں علم جب کہ اس کو ایک بار دیکھا ہو یہ علم حصولی حادث ہے۔ حصولی اس لیے کہ عالم کے پاس اس کی صورت موجود ہے اور حادث اس لیے کہ قوت عاقلہ عالم حادث ہے۔

تیسری بات: جب بھی انسان کسی چیز کا علم حاصل کرے گا وہاں پانچ چیزیں ضروری ہوں گی۔

(۱) وہ معلوم چیز عقل کے سامنے موجود ہوگی خواہ ذات کے اعتبار سے یا صورت کے اعتبار۔ اس کو منطقی الحاضر عند المدرك کہتے ہیں۔

(۲) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں منتقل ہو جانا۔ اس کو منطقی الصورة الحاصلة من الشئی عند العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) اس معلوم شئی کی صورت کا ذہن میں حاصل ہونا یہ معنی مصدری۔ اس کو منطقی حصول صورة الشئی فی العقل سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۴) نفس یعنی عقل کا اس معلوم شئی کی صورت کو قبول کر لینا۔

(۵) عالم اور معلوم کے درمیان تعلق کا ہونا۔ اس کو منطقی الاضافة الحاصلة بین العالم والمعلوم سے تعبیر کرتے ہیں۔

فائدہ: مناطقہ کا جو علم کی تعریف میں اختلاف ہے وہ صرف تعین میں ہے۔ ان پانچ چیزوں کے ہونے میں کوئی اختلاف نہیں سب مناطقہ اس کے قائل ہیں اختلاف صرف یہ ہے کہ ان پانچ چیزوں میں سے علم کس چیز کا نام ہے بعض منطقی حصول صورۃ الشئی فی العقل کو بعض الصورة الحاصلة الخ وغیرہ کو علم کہتے ہیں۔

جواب کا حاصل: شارح یزدی نے علم کی تعریفوں میں الصورة الحاصلة کو ترجیح دی ہے۔

فائدہ: اور نظر و فکر کی تعریف یہ ہے کہ امور معلومہ کو اس طریقے سے ترتیب دینا جس کے ذریعے مجہول چیز حاصل ہو جائے امور معلومہ کو ترتیب دینے کو کسب اور مجہول شئی جو حاصل ہوئی ہے اس کو اکتساب کہتے ہیں۔

وجہ اول: ماتن نے علم کی تقسیم کی ہے بدیہی اور نظری کی طرف اور علم نظری کے لیے نظر و فکر کی ضرورت ہے۔ اور نظر و فکر میں کسب اور اکتساب ہوتا ہے اور کسب و اکتساب نہیں ہو سکتا مگر الصورة الحاصلة میں لیکن باقی چار چیزوں میں کسب و اکتساب نہیں ہو سکتا اس لیے ان میں معنی مصدری ہوتا ہے اور معنی مصدر نہ کا سب بن سکتا اور نہ مکتسب اسی وجہ سے یزدی نے اس تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثانی: حصول صورۃ الشئی فی العقل والی تعریف میں (فی) کا لفظ ہے جو کہ ظرفیت کے لیے اب مطلب یہ بن جائے گا کسی شئی کی صورت کا عقل میں حاصل ہونا یہ علم ہے اور جو عقل میں نہ ہو گی وہ علم نہ ہوگا اس تعریف میں کلیات کا علم اس میں داخل ہو جائے گا لیکن جزئیات کا علم اسے خارج ہو جائے گا کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ قوت و ہمہ میں حاصل ہوتی ہے جو کہ عقل کے قریب ہے بخلاف علم کی تعریف الصورة الحاصلة یہ دونوں علم کو اس لئے شامل ہے کہ اس میں فی ظرفیت والی نہیں اب معنی یہ ہوگا عقل کے نزدیک کسی شئی کی صورۃ حاصل ہو خواہ عقل میں حاصل ہو یا عقل کے نزدیک قوت و ہمہ میں حاصل ہو ہر دونوں صورتوں میں عند العقل موجود ہے۔ چونکہ حصول صورۃ الشئی الخ والی تعریف جامع نہیں اس لیے الصورة الحاصلة والی تعریف کو ترجیح دی۔

وجہ ثالث : حصول صورتہ لشیء میں صورتہ کی اضافت ہے شئی کی طرف اس اضافت کا تقاضا یہ کہ اگر شئی کی صورت صادق ذہن میں لائی جائے (علم صادق) تو اس کو علم کہا جائے۔ لیکن اگر اسی شئی کی صورتہ کاذب لائی جائے (علم کاذب) اس کو علم نہ کہا جائے۔ الحاصل یہ تعریف حصول صورتہ الخ والی علم صادق کو شامل لیکن اس سے علم کاذب اس سے خارج ہو جاتا ہے حالانکہ یہ دونوں علم ہیں بخلاف اس تعریف کے جو ہم نے بیان کی ہے وہ دونوں علموں کو جامع ہے کیونکہ اس تعریف میں اضافت نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کسی شئی کی صورتہ کاذب ذہن کے پاس حاصل ہونا خواہ وہ صورت صادق ہو یا صورتہ کاذبہ یہ تعریف چونکہ جامع اسی لیے اسی کو ترجیح دی۔

وجہ رابع : جن منطقیوں نے حصول صورتہ والی تعریف کی انہوں نے بھی حصول کو الحاصلہ کے معنی میں کیا پھر صورتہ کو مقدم کر کے موصوف بنایا اور الحاصلہ کو اس کی صفت لیکن یزدی کہتے ہیں میں تکلف میں نہیں پڑا بلکہ ابتداء صورتہ الحاصلہ کے ساتھ تعریف کر دی۔

وجہ خامس : ان چار وجوہ کے علاوہ پانچویں وجہ یہ بھی بن سکتی ہے۔ جس سے پہلے یہ جان لیں ہم نے جو علم کی تقسیم کی بدیہی اور نظری کی طرف یہ علم حصولی حادث کی ہے نہ کہ علم حضوری اور نہ علم حصولی قدیم کی۔ شارح نے یہ تعریف (الصورتہ الحاصلہ) کی اسے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ تقسیم علم حصولی حادث کی ہے باقی وہ اشارہ یوں بنتا ہے جب صورتہ کہا تو علم حضوری نکل گیا کیونکہ وہ صورت نہیں ہوتی بلکہ ذات ہوتی ہے اور الحاصلہ کہا تو علم حصولی قدیم نکل گیا کیونکہ حاصلہ کا معنی یہ ہوتا ہے کہ پہلے نہ ہو بعد میں حاصل ہو اور قدیم اس کو کہتے ہیں جو ازل سے ابد تک ہو۔

فائدہ عند العقل۔ عقل کے تین معنی آتے ہیں (۱) عقل ایسا جو ہر ہے جو اپنی ذات کے اندر مادے سے خالی ہو۔ (۲) عقل ایسا جو ہر ہے جو اپنی ذات کے اندر بھی مادے سے خالی ہو اور فعل کے اندر بھی۔ (۳) قوت مدركہ۔ ایسی قوت جو چیز ناواقف ہوتی ہے۔

سوال : معترض کہتا ہے کہ آپ کی تعریف میں جو لفظ عقل ہے تو آپ اس کو جو معنی بھی لیں

اللہ تعالیٰ کے علم پر علم کا اطلاق نہیں ہوتا اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول۔ (۱) یہاں مطلق قدرت یعنی جاننے والا۔ (۲) ٹھیک ہے ہم مانتے ہیں کہ اللہ کا علم اس سے خارج ہے۔

قول: ان كان اذعاناً للنسبة: اي اعتقاد النسبة الخبرية الثبوتية كالاذعان

بان زيد اقائم والسلبية كالاعتقاد بانه ليس بقائم فقد اختار مذهب الحكماء

حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم دون المجموع المركب منه ومن

تصور الطرفين كما زعمه الامام الرازي واختار مذهب القدماء حيث جعل

متملق الاذعان والحكم الذي هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية

الثبوتية والسلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقيدية او لا وقوعها وسيشير

الى تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا.

ترجمہ: یعنی علم اگر نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو (تو تصدیق ہے مثلاً) زید کے قائم ہونے کا اعتقاد یا (نسبت خبریہ) سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے زید کے قائم نہ ہونے کا اعتقاد پس مصنف نے حکماء کے مذہب کو اختیار فرمایا ہے۔ اس طرح کہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے۔ نہ کہ تصور کو طرفین اور حکم کے مجموعہ مرکبہ کو۔ جیسا کہ گمان کیا ہے۔ اس کو امام رازی نے۔ اور ماتن نے متقدمین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اذعان و حکم کا متعلق قضیہ کی اس جزو اخیر کو قرار دیا ہے۔ جو نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ نسبت ثبوتیہ تقید یہ کہ وقوع یا لا وقوع کو اذعان و حکم کا متعلق نہیں قرار دیا مصنف عنقریب اشارہ فرمائیں گے۔ مباحث قضایا میں اجزاء قضیہ کے تین ہونے کی طرف۔

قول: ان كان اذعاناً للنسبة اي اعتقاد النسبة

اس قول میں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔ پہلی بات کہ شارح نے ماتن کی عبارت کا ترجمہ کیا ہے۔ دوسری بات اختلاف ذکر کیا ہے جو حکماء اور امام رازی کے درمیان ہے۔ تیسری بات حکماء کا آپس میں اختلاف ذکر کرنے کا جو متقدمین اور متاخرین کا ہے۔

ای اعتقاد النسبة..... فقد اختار: صرف توضیح متن ہے متن کی عبارت ان كان اذعاناً

لنسبہ یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کا ہے یقین نہیں کیوں کہ اگر یقین والا معنی کیا جائے تو تصدیق کے تحت تصدیق کی چھ قسموں میں سے صرف تین داخل ہوں گی اور تین خارج ہو جائیں گی یعنی۔ (۱) عین الیقین (۲) حق الیقین (۳) علم الیقین یہ داخل ہوں گے۔ (۱) جہل مرکب (۲) تقلید (۳) ظن غالب داخل نہیں ہوں گے کیونکہ ان تینوں میں یقین نہیں ہوتا نسبت کا غالب گمان ہوتا ہے لہذا یہاں اذعان کا معنی اعتقاد کریں گے یقین نہیں کریں گے تاکہ تصدیق اپنے چھ اقسام کو شامل ہو جائے۔ یعنی اعتقاد رکھنا کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت تامہ خبریہ ہے یا نہیں یعنی ثبوتیہ یا سلبیہ ہے ثبوتیہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع کے لیے محمول ثابت ہے جیسے زید قائم اور سلبیہ کا مطلب یہ ہے کہ محمول موضوع سے نفی کیا گیا ہو جیسے زید لیس بقائم۔

فقد اختار..... قولہ: شارح یزدی دو مختلف قسم مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں اور ساتھ ہی ماتن علامہ تفتازانی کے مذہب کو متعین کرنا بھی مقصود ہے۔

مسئلہ اولی: مختلف فیہا۔ اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قضیہ کے اندر چار چیزیں ہوتی ہیں (۱) موضوع کا تصور (۲) محمول کا تصور (۳) نسبت کا تصور (۴) حکم۔ اب اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا یہ چاروں چیزیں تصدیق ہیں یا صرف حکم تصدیق ہے تو حکماء کہتے ہیں کہ تصدیق بسیط ہے صرف حکم کا نام ہے اور تصورات ثلاثہ اس کے لیے شرط ہیں اور امام رازی کہتا ہے کہ تصدیق مرکب ہے یعنی حکم اور تصورات ثلاثہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

فرق اتنا ہے حکماء کے نزدیک یہ تینوں تصور تصدیق کے لیے شرط ہیں اور رازی کے نزدیک یہ تینوں شرط (جزء) ہیں تصدیق کا (یہاں فتصدیق یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی جو کہ بھی ہے اب مطلب یہ ہوگا نسبت خبریہ کا گمان غالب ہو تو وہ نسبت تصدیق ہے نہ کہ مجموعہ تصورات ثلاثہ۔

دونوں مذہب میں تین فرق ہیں۔ (۱) حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط اور مفرد ہے امام رازی کے نزدیک مرکب ہے۔ (۲) حکماء کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کے لیے شرط ہیں لہذا یہ

تصدیق سے باہر ہیں اور امام رازی کے نزدیک یہ شطر ہیں لہذا یہ تصدیق کے اندر داخل ہیں۔

(۳) حکماء کے نزدیک تصدیق کا کل حکم ہے اور امام رازی کے نزدیک تصدیق کا جز حکم ہے۔

ماتن نے بھی حکماء کے مذہب کی تعریف کو ترجیح دی ہے وہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ان کا ان اذعاناً للنبیۃ کہ اگر نسبت کا اعتقاد اور حکم ہو تو تصدیق ہے اور شارح نے بھی اس کو رائج قرار دیا ہے امام رازی کی تعریف اس وجہ سے بہتر نہیں ہے کہ ان کے نزدیک چاروں چیزوں کا مجموعہ ہے اور یہ اعتباری چیز ہے جب کہ تصدیق ایک اہل حقیقت ہے اس وجہ سے ماتن نے حکماء کی تعریف کو پسند کیا ہے۔

مسئلہ ثانیہ : قضیہ کے اجزاء تین ہیں یا چار۔ متقدمین منطقہ اور متاخرین منطقہ کا اختلاف ہے متقدمین کے نزدیک قضیہ کے تین اجزاء ہیں۔ جس کی مختصر وجہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں تھیں ان کا متعلق ایک نکالیں گے تاکہ کبھی جمع ہو سکیں۔ اگر ایک متعلق نہ بنائیں تو ان کے درمیان منافرت بعیدہ ہوگی اور کبھی جمع نہ ہو سکیں گے لہذا ان دونوں کا متعلق ایک ہی نسبت نکالو۔ اگر اس نسبت کا صرف تصور کیا جائے تو وہ تصور ہوگا اور اگر گمان غالب کیا جائے وہ تصدیق ہے۔

متاخرین منطقہ : کے نزدیک قضیہ کے چار اجزاء ہیں۔ اس کی وجہ اور پس منظر یہ پیش کرتے ہیں ان کے نزدیک تصور اور تصدیق حقیقتاً متحد ہیں ایک شئی ہیں اگر متعلق ایک نکالیں تو ان کے درمیان اتحاد ہو جائے گا ہر اعتبار سے جو کہ غلط ہے لہذا دونوں کو جدا کرنے کے لیے علیحدہ متعلق الگ الگ نکالیں گے دو نسبتیں نکالیں گے ایک نسبت تقیدی اور ایک نسبت وقوعی یا لاوقوعی۔ نسبت تقیدی کا متعلق تصور بنایا اور نسبت وقوعی اور لاوقوعی کا متعلق تصدیق بنایا۔

نہذا : زید قائم میں متقدمین کے نزدیک قیام زید یہ ایک نسبت ہے جس کے ساتھ تصور اور تصدیق دونوں متعلق ہوں گے لیکن متاخرین کے نزدیک یہاں دو نسبتیں ہیں ایک تقیدی قیام زید اور دوسری وقوعی یا لاوقوعی وہ قیام زید ہست یا نیست۔ یہاں بھی یزیدی نے یہ بتلادیا کہ علامہ

تفتازانی کو متقدمین کا مذہب پسند ہے یعنی ماتن قضیہ کے تین اجزاء مانتے ہیں باقی رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ماتن کا مذہب یہ ہے کہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماتن تفتازانی نے یہ کہا ان کا ان اذعاناً للنسبۃ اور نسبت کے ساتھ وقوعیہ اور لا وقوعیہ کی قید نہیں لگائی۔

وسیشو سے: ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال کہ اے شارح تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں نسبت سے وقوعی اور لا وقوعی مراد نہیں ہو سکتی

جواب: شارح نے جواب دیا کہ ہمارے پاس دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ مصنف ماتن آگے چل کر قضایا کی بحث میں قضیہ کے تین اجزاء بیان کریں گے اگر وقوعی یا لا وقوعی محذوف مان لیں تو قضیہ کے اجزاء چار ہو جائیں گے جو کہ مقصود مصنف کے بالکل خلاف ہے۔

حکماء کا آپس میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا۔ اختلاف عنوان یوں ہوگا کہ قضیہ کے اندر کتنی نسبتیں ہوتی ہیں یا قضیہ مثلث ہوتا ہے یا مربع۔ متقدمین کہتے ہیں کہ تصدیق کے اندر ایک نسبت ہوتی ہے اور قضیہ مثلث ہوتا ہے ایک موضوع دوسرا محمول تیسرا نسبت تامہ خبریہ متاخرین کہتے ہیں کہ قضیہ کے اندر دو نسبتیں ہوتی ہیں اور قضیہ مربع ہوتا ہے ان تینوں کے علاوہ نسبت تقید یہ ہوتی ہے۔

نسبت تقید یہ۔ نسبت تامہ خبریہ سے پہلے ایک نسبت ہوتی ہے جس میں تردد اور شک ہوتا ہے اس کو نسبت بین بین بھی کہتے ہیں یا اولاد دراک بان النسبۃ واقعۃ اولیست بواقعۃ۔ اور اس اختلاف کا سمجھنا ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ اختلاف یہ ہے کہ تصور اور تصدیق کے درمیان اتحاد ذاتی ہوتا ہے اور تغائر اعتباری ہوتا ہے یا اتحاد اعتباری ہوتا ہے اور تغائر ذاتی ہوتا ہے۔ متقدمین کے نزدیک تغائر ذاتی ہوتا ہے اور اتحاد اعتباری ہوتا ہے۔ تغائر ذاتی ہونے کا ایک وجہ یہ ہے کہ تصدیق میں حکم ہوتا ہے اور تصور میں نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کے لوازمات میں اختلاف ہے اور قانون یہ ہے کہ اختلاف لازم۔ مستلزم اختلاف الملزوم اور اتحاد اعتباری اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں علم ہیں۔ متاخرین کے نزدیک اتحاد ذاتی ہے اور تغائر اعتباری ہے۔ اتحاد اس وجہ سے ذاتی

ہے کہ دونوں علم ہے اور تغایر اس وجہ سے اعتباری ہے کہ تصدیق کا متعلق نسبت تامہ خبریہ ہے اور تصور کا متعلق نسبت تقیدیہ ہے۔ ماتن نے اس میں متقدمین کا مذہب اختیار کر لیا کیونکہ ان کا ان اذعاناً للنبیہ کہا جس سے مراد نسبت تامہ خبریہ ہے۔

قولہ: والا فتصور : سواء كان ادر كالا مرواحد كتصور زید او لا مور متعددة

بدون النسبة كتصور زید وعمرو او مع نسبة غير تامة كتصور غلام زید او

تامة انشائية كتصور اضرب او خبرية مدركة بادراك غير اذعانی كما فی

صورة التخیل والشك والوهم۔

ترجمہ: (اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو وہ تصور ہے۔) برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہو جیسے زید کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور ہو بغیر نسبت کے جیسے زید اور عمرو کا تصور یا متعدد چیزوں کا تصور نسبت غیر تامہ کے ساتھ ہو جیسے غلام زید (ترکیب اضافی) کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ ہو جیسے اضرب (میغ امر) کا تصور۔ یا اس نسبت خبریہ کے ساتھ ہو جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرك ہو جس طرح تخیل شك اور وہم کی صورت میں۔

قولہ: والا فتصور سواء..... الخ : اس قول میں شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تصور کے

تحت علم کے کتنے اقسام داخل ہیں اور تصدیق کے تحت کتنے ہیں۔

تصور: کی تعریف ماتن نے یہ کی ہے کہ اگر نسبت خبریہ کا غالب گمان نہ ہو تو وہ تصور ہے الحاصل تصور کی تعریف تین آئیں ہیں۔ (۱) نسبت ہو (۲) نسبت خبریہ ہو (۳) گمان غالب ہو۔ اگر ان تین قیدوں میں ایک قید نہ پائی گئی تو بھی تصور ہوگا (۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو یہ تصور ہوگا اس میں علم کی پانچ قسمیں داخل ہو جائیں گی (۱) احساس (۲) تخیل (۳) تعقل (۴) توہم (۵) مرکب ناقص۔

(۲) نسبت خبریہ نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اسمیں علم کی ایک قسم مرکب تام انشائی داخل ہو جائے گی۔

(۳) گمان غالب نہ ہو تو بھی تصور ہوگا اس میں چار قسمیں داخل ہو جائیں گی۔

تصور اور تصدیق کے اقسام جس کیلئے وجہ حصر: یہ ہے کہ جب بھی کسی چیز کا

علم حاصل کیا جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں (۱) مفرد ہوگی یا مرکب۔ اگر مفرد ہے تو پھر دو حال سے نہیں۔ محسوسات کی قبیل سے ہوگی یا معقولات کی قبیل سے، اگر محسوسات کی قبیل سے ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں حاضر ہوگی یا غائب، اگر حاضر ہو تو یہ علم اور ادراک کا پہلا قسم ہے جس کا نام احساس ہے۔ اور اگر محسوس ہو کر غائب ہو تو ادراک کا دوسرا قسم ہے جس کا نام تخیل ہے۔ اور اگر معقولات کے قبیل سے ہو پھر دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگا یا کلی۔ اگر جزئی ہو تو دو حال سے خالی نہیں مجرد عن المادہ ہوگی یا نہیں۔ اگر مجرد عن المادہ ہو تو یہ علم کی تیسری قسم ہے جس کا نام توہم ہے۔ اور اگر مجرد عن المادہ ہو یا کلی ہو تو ہر دونوں صورتوں میں یہ علم کا چوتھا قسم ہے جس کا نام تعقل ہے اور اگر مرکب ہو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام ہوگا یا مرکب ناقص۔ اگر مرکب ناقص ہو تو یہ علم کی پانچویں قسم ہے جس کیلئے کوئی مستقل نام نہیں۔ اور اگر مرکب تام ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مرکب تام خبری ہوگی یا انشائی اگر انشائی ہو تو یہ علم کی چھٹی قسم ہے جس کا اصطلاح میں کوئی مستقل نام نہیں اور اگر مرکب تام خبری ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق اور کذب کا حکم لگایا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر صدق اور کذب کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو یہ علم کی ساتویں قسم ہے جس کا نام تخیل ہے۔

اور اگر صدق و کذب کا حکم کیا گیا ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں جانب مخالف کا احتمال ہوگا یا نہ ہوگا اگر جانب مخالف کا احتمال ہو تو پھر یہ تین حال سے خالی نہیں جانب مخالف تعین ہوگا دونوں جانب مساوی ہونگی۔ یا ایک جانب مرجوح اور دوسری رائج ہوگی۔ اگر جانب مخالف کا تعین ہو تو یہ علم کی آٹھویں قسم جس کا نام تکذیب و انکار ہے۔ اگر دونوں جانب مساوی ہوں تو یہ علم کی نوویں قسم ہے جس کا نام شک ہے۔ اور اگر ایک جانب مرجوح ہو دوسری رائج ہو تو رائج یہ دسویں قسم ہے جس کا نام ظن غالب ہے اور جانب مرجوح یہ گیارہویں قسم ہے جس کا نام وہم ہے

اور اگر جانب مخالف کا بالکل احتمال نہ ہو تو یہ جزم ہے تو جزم پھر دو حال سے خالی نہیں اس میں صدق و کذب واقع نفس الامری کے مطابق ہوگا یا نہیں اگر مطابق ہو تو یہ علم کی بارہویں قسم جس کا

نام جہل مرکب ہے اگر واقع کے مطابق ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ تشکیک مفہم سے اسکا زوال ہو گیا یا نہیں۔ اگر زوال ہو تو یہ علم کا تیرہواں قسم ہے جس کا نام تقلید مخطی ہے۔

اور اگر اسکا زوال نہ ہو تو یہ یقین ہے پھر یقین تین حال سے خالی نہیں یا تو یقین تجربہ سے حاصل ہو گا یا دلائل سے حاصل ہو گا یا مشاہدہ سے حاصل ہو گا۔ اگر تجربہ سے حاصل ہو تو یہ علم کی چودھویں قسم ہے جس کا نام حق یقین ہے اور اگر دلائل سے حاصل ہو تو یہ علم کی پندرہویں قسم ہے جس کا نام علم یقین ہے اگر مشاہدہ کے ذریعے سے حاصل ہو تو یہ علم کی سولہویں قسم ہے جس کا نام عین یقین ہے یہ علم کی کل سولہ قسمیں ہوئیں جن میں سے نواقسام تصور کی ہیں

اور سات اقسام تصدیق کی ہیں۔ تصور کی نواقسام یہ ہیں۔ (۱) احساس (۲) تخیل (۳) توہم (۴) تعقل (۵) مرکب ناقص (۶) مرکب تام انشائی (۷) تخیل (۸) شک (۹) وہم۔

اور تصدیق کی سات قسمیں یہ ہیں۔ (۱) تکذیب و انکار (۲) ظن (۳) جہل مرکب (۴) تقلید (۵) حق یقین (۶) علم یقین (۷) عین یقین۔ باقی رہی یہ بات کہ مصنف نے تصدیق کی تعریف سے تصور کی ان نو قسموں کو کیسے خارج کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے یہ تعریف کی ان کا اعتقاداً النسبة خبریة فتصدیق۔ تو اس تعریف میں لفظ نسبت آیا ہے۔ جس سے تصور کی پہلی چار قسمیں نکل گئیں کیونکہ ان کے اندر نسبت سرے سے ہوتی ہی نہیں اور لفظ خبریت سے تصور کا پانچواں اور چھٹا قسم نکل گیا۔ پانچویں قسم تو اس لئے کہ اسمیں نسبت ناقصہ ہے۔ اور چھٹی قسم اس لئے خارج ہو گئی کہ اسمیں نسبت انشائی ہے۔

نیز اعتقاد سے تصور کی آخری تین قسمیں تخیل، شک اور وہم خارج ہو گئے اور علم کی باقی اقسام یعنی تصدیق اقسام اسمیں داخل رہیں گی باقی رہی یہ بات نواقسام جو تصور کی خارج ہوئیں تصدیق کی تعریف سے والا فتصور میں یہ کیسے داخل ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ عبارت میں الا جو ہے یہ نامہ ہے اصل عبارت یہ ہے ان لم یکن اعتقاداً النسبة خبریة فتصور نفی کی تین

صورتیں ہیں

(۱) سرے سے نسبت نہ ہو تو اسمیں تصور کی پہلی چار قسمیں داخل ہو گئیں۔ (۲) نسبت تو ہو مگر تامہ نہ ہو تو اس میں تصور کی پانچویں قسم داخل ہو گئی اور خبریہ نہ ہو تو چھٹی قسم داخل ہو جائیگی۔

(۳) نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد نہ ہو اس میں تین قسمیں تخیل، شک، وہم داخل ہوں گی

قول ویقتسمان: الانقسام بمعنی اخذ القسمة علی ما فی الاساس ای

یقتسم التصور والتصدیق کلا من وصفی الضرورة فی الحصول بلا نظر

ولا اکتساب ای الحصول بالنظر فی اخذ التصور قسما من الضرورة فیصیر

ضروریا وقسما من الاکتساب فیصیر کسبیا وكذا الحال فی التصدیق

فالمدکور فی هذه العبارة صریحا هو انقسام الضرورة والاکتساب ویعلم

انقسام کل من التصور والتصدیق الی الضروري والكسبی ضمنا وکنایة وهی

ابلیغ واحسن من الصریح۔

ترجمہ: فن لغت کی کتاب اساس میں اقسام کا معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے۔ یعنی تصور و تصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں۔ وصف ضرورت یعنی حصول بلا نظر اور وصف اکتساب یعنی حصول بالنظر دونوں میں سے ہر ایک کا۔ پس تصور ضرورت کا حصہ حاصل کر کے ضروری بن جاتا ہے۔ اور اکتساب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے۔ پس ماتن کی اس عبارت میں ضرورت اور اکتساب کا منقسم ہونا صراحتہ مذکور ہے۔ اور تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کا منقسم ہو جانا ضروری اور کسبی کی طرف ضمنا اور کنایہ معلوم ہوتا ہے اور کنایہ صریح سے احسن اور ابلیغ ہوتا ہے۔

یقتسمان بالضرورة: اس قول میں شارح نے تین باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات بدیہی اور نظری کی تعریف دوسری بات ماتن کی عبارت کا ترجمہ تیسری بات ماتن پر وارد ہونے والا اعتراض اور اس کا جواب۔

پہلی بات۔ بدیہی اور نظری کی تعریف بدیہی کی تعریف مالا یتوقف حصولہ علی الدلیل۔

نظری کی تعریف۔ مالا یتوقف حصولہ علی الدلیل۔

دوسری بات۔ ماتن کی عبارت کا ترجمہ اور تشریح۔

شرح حین : عام مناطقة اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ مقتسمان بمعنی ینقسمان ہے۔ اور الضرورة والاكتساب معطوف اور معطوف علیہ ہیں منصوب بنزع الخافض ہیں۔ اور الی حرف جار مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ ینقسمان بالضرورة الی الضرورة والاكتساب معنی یہ ہوگا کہ تصور تصدیق واضح طور پر ضروری اور اکتسابی کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔

الاقتسام بمعنی اخذ القسمة الخ شارح بعض مناطقة کی توجیہ کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس توجیہ کے بغیر بھی اس عبارت کا مطلب نکل سکتا ہے جس کے سمجھنے سے پہلے ایک خارجی مثال سمجھ لیں۔
مثال : ایک تھالی میں سونا تھا اور چاندی زید نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ بعد میں بکر نے آ کر کچھ سونا لے لیا اور کچھ چاندی۔ اب یہ دونوں زید اور بکر میں سے ہر ایک اپنے لیے ہوئے حصے کا مالک ہے۔ زید کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ سونے کا مالک ہے اور چاندی کا بھی۔ ایسے بکر کو بھی کہا جاسکتا ہے۔

توجیہ شروح : شارح کہتا ہے کہ اقسام باب التعلال سے ہے۔ میں نے اس کا معنی لغت کی کتاب اساس میں دیکھا ہے کہ جس کے معنی ہیں اخذ القسمة اپنا حصہ لینا۔ اور عبارت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ تصور اور تصدیق اپنا اپنا حصہ لیتے ہیں اقسام کا معنی حصہ لینا۔ یہاں شارح کہتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں (۱)۔ ضروری (۲) کسی۔ تصور اور تصدیق دونوں نے آ کر ان سے حصہ لیا تصور نے ضروری سے حصہ لیا تو تصور ضروری بن گیا اور تصور نے کسی سے حصہ لیا تو تصور کسی بن گیا۔ اور ایسے ہی تصدیق نے ضروری سے حصہ لیا تو تصدیق ضروری اور کسی سے حصہ لیا تو تصدیق کسی بن گئی۔

فسوق : مناطقة اور یزدی کی توجیہ میں مطلب کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں البتہ عنوان کے اعتبار فرق ہے کہ بعض مناطقة کی توجیہ میں تصور اور تصدیق کی تقسیم ضروری اور کسی کی طرف صراحۃً ہے اور یزدی کی توجیہ میں ضروری اور کسی کی تقسیم صراحۃً ہوگی اور تصور اور تصدیق کی تقسیم

ضمناً اور کنایہ ہوگی۔

ہی ابلغ واحسن من التصريح: شارح اپنی توجیہ کی وجہ ترجیح بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس یزدی کی توجیہ کنایہ ہے جو کہ ابلغ واحسن من الصریح ہے بخلاف بعض مناطقہ کی توجیہ کے۔

قول: بالضرورة: اشارہ الی ان هذه القسمة بسببية لا يحتاج الی تجشم

الاستدلال كما ارتكبه القوم وذلك لانا اذار جئنا الی وجداننا وجدنا من

التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة ومنها ما هو

حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن وكذا من التصديقات ما

يحصل بلا نظر كالتصديق بأن الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل

بالنظر كالتصديق بأن العالم حادث والصابغ موجود۔

ترجمہ: اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے دلیل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ قوم نے اس کا ارتکاب کیا۔ اور یہ بات اس لیے ہے۔ کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کیا تو ہم بعض تصورات کو ایسے پایا جو ہمیں بغیر نظر و فکر کے حاصل ہوئے ہیں۔ جیسے گرمی اور سردی کا تصور اور ان میں سے بعض وہ ہیں۔ جو نظر و فکر سے حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے فرشتے اور جن کی حقیقت کا تصور اور اسی طرح تصدیقات میں سے بعض وہ ہیں۔ جو بغیر نظر کے حاصل ہوتے ہیں مثلاً اس بات کی تصدیق کہ سورج روشن ہے۔ اور آگ جلانے والی ہے۔ اور ان (تصدیقات) میں سے بعض وہ ہیں۔ جو نظر و فکر سے حاصل ہوتے ہیں اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے۔ اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے

قول: بالضرورة اشارہ.....: شارح بعض مناطقہ پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ بعض مناطقہ اس

تقسیم کے لیے دلیل دی ہے لیکن یزدی کہتا ہے اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں متن میں بالضرورة کا لفظ جو ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔

(۱) بالضرورة کا معنی بداهت یعنی واضح ہونا۔ مطلب یہ ہوگا تصور اور تصدیق واضح طور پر ضروری

ونظری کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔ (۲) بالضرورة بمعنی وجوبی۔ مطلب یہ ہے کہ تصور و تصدیق وجوبی طور پر تقسیم ہوتے ہیں اور دونوں معانی بالکل صحیح ہیں۔

شلاح یزدی: کہتے ہیں کہ اس تقسیم کے لیے کوئی دلیل دینے کی ضرورت نہیں ان کی یہ تقسیم واضح ہے اور روشن ہے اس لیے جب ہم اپنی طبیعت پر غور کرتے ہیں تو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ بعض تصورات بدیہی ہیں یعنی جس کے لئے غور و فکر کی ضرورت نہیں جس طرح حرارت اور برودت کا تصور اور بعض تصورات نظری ہیں یعنی غور و فکر کی ضرورت ہے جن و فرشتہ کا تصور ان میں غور و فکر کی ضرورت ہے ایسے ہی بعض تصدیقات بدیہی ہیں جس طرح الشمس مشرقہ النار محرقہ اور بعض تصدیقات نظری ہیں العالم حادث۔ الصانع موجود چونکہ طبعی طور پر یہ بات معلوم ہو جاتی کہ تصور و تصدیق بدیہی میں دلیل کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن بعض مناطقه نہ دلیل دی: ان کی دلیل یہ ہے کہ تصور اور تصدیق میں تین احتمال ہیں۔ (۱) تمام تصورات اور تصدیقات نظری ہوں (۲) تمام بدیہی ہوں۔ (۳) بعض نظری اور بعض بدیہی ہوں۔ پہلا احتمال کہ تمام نظری ہوں اس وجہ سے باطل ہے کہ نظری کے لیے دلیل کی ضرورت ہے اور اس کے لئے جو دلیل ہوگی وہ بھی نظری ہوگی۔ تو اس کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہوگی۔ اب اس میں دو صورتیں ہو سکتے ہیں کہ یا تو اس دلیل میں واپس آئے گے تو دور لازم آتا ہے یا آگئے جائیں گے تو اس سے تسلسل لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ پس جو چیز مستلزم محال ہو وہ محال ہوتی ہے۔

اور دوسرا احتمال کہ تمام بدیہی ہوں یہ بھی باطل ہے اس وجہ سے کہ بعض تصورات اور تصدیقات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتے کہ جب تک ان کی تعریف نہ کی جائے یا دلیل نہ بیان کی جائے جیسے جن اور فرشتوں کا تصور بغیر تعریف کے سمجھ میں نہیں آتا۔

جن کی تعریف ہو جسم ناری یتشکل باشکال مختلفہ ید کرو یونٹ یا کل ویشرب یلد و یولد۔

فرشتہ کی تعریف۔ ہو جسم نورانی یتشکل باشکال مختلفہ لایذکر ولا یؤنث
لایاکل ولا یشرّب لایلد ولا یولد۔

اسی طرح بعض تصدیقات العالم حادث الصانع موجود کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے
العالم حادث دلیل یہ ہے کہ لایہ متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث الصانع
موجود۔ اسکی دلیل سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں تین چیزیں ہیں
(۱) واجب الوجود (۲) ممکن الوجود (۳) ممتنع الوجود۔

دلیل۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ باقی چیزوں پر ممکن الوجود کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور ممکن الوجود کی دونوں
جانبیں برابر ہوتی ہیں وجود والی اور عدم وجود والی۔ اب اس کے وجود والی جانب کو رائج کرنے
کے لیے محدث کی ضرورت ہے اب ظاہر ہے کہ وہ یا تو ممکن الوجود ہوگی یا واجب الوجود ہوگی۔ اگر
ممکن الوجود والی ہوئی تو اس کے وجود والی جانب کو رائج کرانے کے لیے بھی محدث کی ضرورت
ہے پھر اس کے وجود کے لیے بھی اسی طرح تسلسل لازم آتا ہے لہذا آخر میں ہم کو ماننا پڑے گا کہ
محدث واجب الوجود ہے اور واجب الوجود اللہ کی ذات ہے۔

اور جو کہتے ہیں کہ یہ تقسیم بدیہی ہے ان کے ہاں تعریف کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ خود یہ وجدان
فیصلہ کرتا ہے کہ آیا یہ تصور نظری ہے یا بدیہی۔

اور مصنف نے متن میں بالضرورة کا لفظ لا کر دوسرے قول والوں کے مذہب کو رائج قرار دیدیا۔
بعنوان دیگر: تمام تصور بدیہی ہوں گے یا نظری۔ یا بعض بدیہی اور بعض نظری۔ یہ تین قسم بن گئے
اور اسی طرح سے تصدیق تمام بدیہی ہوں گے یا نظری۔ اور بعض بدیہی ہوں گے اور بعض نظری
یہ بھی تین قسم بن گئے۔ اور یہ افرادی لحاظ سے چھ قسم بن گئے۔ اور مجموعی لحاظ سے نو قسم ہیں۔ اور
پہلے چھ قسموں میں سے چار بالکل کے باطل ہیں یعنی تمام تصور بدیہی اور تمام تصدیق بدیہی تو اس
وقت ہر ایک کے جز کے حاصل کرنے کے لئے واسطہ نظر و فکر کی ضرورت نہ رہے۔ حالانکہ یہ
بالکل غلط ہے کیونکہ بہت چیزیں ہیں جن میں ہم کو نظر و فکر کی ضرورت ہے دوسرا یہ ہے کہ تمام تصور

نظری ہو اور تمام تصدیق نظری ہو تو لازم آئے گا تسلسل یا دور کیونکہ ایک تصور نظری کو دوسرے تصور نظری سے حاصل کریں گے اسی طرح دوسرے کو تیسرے سے علی حد القیاس یہ سلسلہ بند نہیں ہوگا تو تسلسل اور اگر پھر پہلے سے حاصل کیا جائے تو دور لازم آئے گا اس طرح تصدیق نظری دوسری تصدیق نظری سے حاصل ہوگی۔ اور دوسری تیسری سے علی حد القیاس اسی طرح سلسلہ بند نہیں ہوگا۔ تو تسلسل اگر پہلے تصدیق سے حاصل ہو تو دور لازم آئے گا۔ اور تسلسل دور بالکل غلط ہے۔ پھر اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں اور تین جواب ہیں۔

سوال اول - یہ ہے کہ ہم تمام تصور نظری کو تمام تصدیق بدیہی سے حاصل کر لیں گے تو دور تسلسل لازم نہیں۔

جواب - یہ ہے کہ تصور تصدیق سے حاصل نہیں ہو سکتا اس دعویٰ کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ ملاحظہ فرمائیے دلیل بیان کی ہے۔ لیکن ان کو بھی رد کر دیا گیا ہے۔ اور میرزا ہد نے دلیل بیان کی ہے لیکن بحر العلوم نے ان کو بھی رد کر دیا ہے۔

سوال ثانی - یہ ہے کہ ہم صورت تسلسل والی اختیار کرتے ہیں اور تسلسل باطل نہیں مانتے۔ کیونکہ تسلسل کا معنی ہے حصول امور غیر متناہیہ کا۔ اور نفس قدیم ہے اور نفس کے قدیم ہونے کے تمام حکماء متقدمین و متاخرین قائل ہیں لیکن یہاں پر بعض نے نفس کے حادث ہونے کا قول کیا ہے۔ تو زمانہ ماضی بھی غیر متناہی ہوگا۔ اور امور غیر متناہیہ کو زمانہ غیر متناہی میں نفس قدیم حاصل کر لے گا۔

جواب - اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قول جو دور تسلسل والا ہے ان کے مذہب پر ہے جنہوں نے نفس کو حادث بنایا ہے اور جنہوں نے قدیم بنایا ہے ان کے لحاظ سے نہیں آئے گا لہذا اعتراض دفع ہو جائے گا۔

سوال ثالث - کہ جو دلیل تم نے ذکر کی ہے۔ دور تسلسل والی تو مقدم میں تصور تصدیق نظری ہے۔ تو پھر ان کے حصول کے واسطے پھر دوسرے تصور تصدیق کے واسطے ضرورت پڑے گی۔

تو پھر دور تسلسل لازم آئے گا۔

جواب کہ جس طرح ان کے حصول کے واسطے تسلسل اور دور لازم آتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ بعض تصور نظری ہیں اور بعض بدیہی ہیں۔ یہی قول بعض نظری اور بعض بدیہی کا ہے مان لیتے ہیں تو دور و تسلسل کی تکلیف لازم نہ آئی۔ اس لیے مصنف نے بالضرورت کی قید لگا دی ہے۔

بالضرورت کا معنی ہے بالبداہیۃ اور نظری وہ ہوتی ہے جو نظر پر موقوف ہو تو نظر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔ تو غلطی کے واسطے عاصم ہونا چاہیے اور عاصم میں تین احتمال ہیں۔ (۱) طبعیت انسانی۔

(۲) یا امر جزئی۔ (۳) یا امر کلی۔ طبعیت انسانی تو عاصم نہیں بن سکتی کیونکہ اگر یہ عاصم بنتی تو کلی کے درمیان جھگڑے قدم عالم اور حدوث عالم کے نہ ہوتے۔ اور امر جزوی بھی عاصم نہیں بن سکتی کیونکہ ایک جگہ تو عاصم بنے گی لیکن ہر جگہ نہیں بن سکتی۔ تو بہر حال اگر کلی عاصم بنے گی تو پھر امر کلی نہیں مگر وہی منطق ہے تو ثابت ہو گیا کہ منطق تمام علوم کے واسطے محتاج الیہ ہے۔

نظر و فکر

قوله وهو ملاحظة المعقول: ای النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم

لتحصیل امر غیر معلوم و فی العلول من لفظ المعلوم الی المعقول فوائد

منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك فی التعریف ومنها التنبيه علی ان

الفکر انما یجری فی المعقولات ای الامور الكلية الحاصلة فی العقل دون

الامور الجزئية فکذا لا یكون کاسباً ولا مکتسباً ومنها رعاية الصبح

ترجمہ۔ یعنی نظر امر معلوم کی طرف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لیے اور لفظ معلوم سے

معقول کی طرف عدول کرنے میں فوائد ہیں ان میں سے ایک بچنا ہے تعریف میں مشترک لفظ کو

استعمال کرنے سے۔ اور ان میں سے ایک تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ بلاشبہ فکر سوا معقولات کے

جاری نہیں ہوتی ہے یعنی امور کلیہ میں جو حاصل ہونے والے ہیں عقل میں۔ نہ امور جزئیہ میں

۔ پس بلاشبہ جزئی نہ کاسب ہوتی ہے۔ نہ مکتسب اور ان میں سے ایک جمع بندی کی رعایت ہے۔

قوله وهو ملاحظة المعقول ای النظر: اس سے شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱)

ہو ضمیر کا مرجع بتانا (۲) لفظ معقول کا معنی بتانا (۳) معلوم کی جگہ معقول کے ذکر کرنے کی وجہ۔
 غرض اول ہو ضمیر کا مرجع النظر کی عبارت سے بتلا دیا کہ مرجع نظر ہے (۲) معقول کا معنی معلوم ہے
 بنظر و فکر کی تعریف: ملاحظۃ المعقول سے نظر و فکر کی تعریف ہو رہی ہے جس کا حاصل یہ
 ہے کہ نظر و فکر کہتے ہیں کہ نفس کو امور معلوم کی طرف متوجہ کرنا تا کہ اس سے امور مجہول حاصل
 ہو جائے۔ تیسری غرض۔ ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ ماتن نے جمہور کی تعریف
 سے عدول کیوں کیا ہے۔ کہ جمہور نے تو تعریف میں معلوم کا لفظ ذکر کیا جبکہ ماتن نے تعریف میں
 معقول کا لفظ استعمال کیا۔ اس کے چھ جواب ہیں تین شارح نے دیے ہیں اور تین خارجی ہیں۔

جواب اول۔ لفظ معلوم علم سے ماخوذ ہے اور علم چھ معانی میں مشترک ہے (جو کہ گزر چکا ہے) اور
 یہ نخل بالفہم تھا۔ کہ ہمیں معلوم نہ ہوتا کہ یہاں کونسا معنی مراد ہے اور جبکہ معقول کا ایک معنی ہے
 معلوم والا اور یہ تعریف نظر و فکر کی ہو رہی اور کہ تعریف میں ایسے الفاظ لانا چاہیے کہ جو نخل بالفہم
 نہ ہوں اور اپنے معنی پر دلالت بھی کرتے ہوں۔ اس وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ استعمال کیا۔
جواب ثانی۔ جس سے پہلے دو باتیں سمجھ لیں (۱) معلوم علم سے ہے اور علم کلیات اور جزئیات
 دونوں کو شامل ہے اور معقول صرف کلیات کو شامل ہے نہ کہ جزئیات کو۔

(۲) نظر و فکر صرف امور کلیہ میں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ نظر و فکر اس لیے ہوتی ہے کہ معلوم کے
 ذریعے مجہول حاصل ہو جائے اور حاصل ہونے والی چیز کلی ہوتی ہے نہ جزئی کیونکہ جزئی نہ
 کاسب (دوسرے کے حاصل کرنے کا ذریعہ) اور نہ مکسب (خود حاصل ہونے والی) یعنی ایک
 جزئی سے دوسرا جزئی حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً زید کے علم سے بکر کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ایسے جزئی
 کے جاننے سے خود جزئی کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب جزئی نہ کاسب ہے نہ مکسب تو نظر و
 فکر صرف امور کلیہ میں ہوگی نہ کہ امور جزئیہ۔ اب مطلب ہوگا کہ نظر و فکر امور کلیہ میں اور یہ
 مطلب صحیح ہو اسی وجہ سے ماتن لفظ معقول لا کر اسی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ نظر و فکر صرف
 امور کلیہ میں ہوگی۔

سوال آپ نے کہا جزئی سے جزئی کا علم نہیں آتا ہم یہ نہیں مانتے بلکہ جزئی سے خود جزئی کا علم آ جاتا ہے زید جزئی سے اس کی ذات کا علم آ جاتا ہے۔

جواب: ہماری بات ٹھیک باقی جو تم نے مثال پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں زید کی ذات کا علم ہو رہا ہے جزئی سے نہیں جو علم آ رہا ہے وہ کلی کے ذریعے آ رہا ہے۔ اس وجہ سے نہیں آیا کہ شکل زید کی ہمارے سامنے آئی اس سے زید کا علم آیا کیونکہ شکل میں تبدیل ہوتی ہے ابتداء میں اور جوانی میں اور اور بڑھاپے میں اور۔ بلکہ اس کا جو علم آ رہا ہے وہ کلی کے ذریعے آ رہا ہے وہ ماہیت انسانی کے ذریعے زید کا علم آیا ہے اور ماہیت انسانی کلی ہے نہ کہ جزئی۔

جواب ثالث صحیح بندی کی رعایت کی وجہ سے ماتن نے معقول کا لفظ ذکر کیا کہ آگے مجہول کا لفظ آ رہا ہے۔ جس طرح مجہول کے آخر میں لام تھا اسی طرح اس کے آخر میں بھی لام ہے جب کہ معلوم کے آخر میں میم تھا۔

جواب رابع کہ نظر و فکر جس طرح تصدیقات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح تصورات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف تصدیقات پر ہوتا ہے اور معقول کا اطلاق دونوں پر۔

جواب خامس کہ نظر و فکر جس طرح مرکبات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح مفردات میں بھی جب کہ معلوم کا اطلاق صرف مرکبات پر ہوتا ہے جبکہ معقول کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

جواب سادس کہ ماتن کا ارادہ تعریف میں عمومیت پیدا کرنا تھا اس وجہ سے معقول کا لفظ استعمال کیا کیونکہ معقول کا اطلاق ظلیات اور یقینیات اور جہل مرکب پر ہوتا ہے جبکہ اس کے برعکس معلوم کا اطلاق صرف یقینیات پر ہوتا ہے۔

منطق کی ضرورت

ترک فیہ الخطاء: بدلیل ان الفکر قد ینتہی الی نتیجة کحدوث العالم وقد

ینتہی الی نقیضها کقدم العالم فاحد الفکرین خطاء. حیثنذ لا محالة والا لزم

اجتماع النقیضین فلا بد من قاعدة کلیة لو روعیت لم یقع الخطاء فی الفکر

وهی المنطق فقد ثبت احتیاج الناس الی المنطق فی المصیمة عن الخطاء فی

الفکر بثلاث مقدمات الاولى ان العلم اما تصور او تصديق والثانية ان كلا
 منهما اما ان يحصل بلا نظر او يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه
 الخطأ فهذه المقدمات الثلاث تفيد احتياج الناس في التحرز عن الخطأ في
 الفكر الى قانون وذلك هو المنطق وعلم من هذا تعريف المنطق ايضا بانه
 قانون يصمم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فهنا علم امر ان من
 الامور الثلاث التي وضعت المقدمة لبيانها بقى الكلام في الامر الثالث وهو
 تحقيق ان موضوع المنطق ماذا اشار اليه بقوله وموضوعه المعلوم.

ترجمہ: اور کبھی نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ (دلیل یہ ہے۔ کہ بلاشبہ فکر کبھی ایک نتیجہ مثلاً
 حدوث عالم کی طرف پہنچتی ہے۔ اور کبھی اس کی نفیض کی طرف پہنچتی ہے جو قدم عالم ہے پس دو
 فکروں میں سے ایک اس وقت یقیناً غلط ہے۔ ورنہ تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ پس ایک
 قاعدہ کلیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر اس کی رعایت رکھی جائے تو فکر میں خطا واقع نہ ہو اور وہ منطق
 ہے۔ پس منطق کی طرف لوگوں کی احتیاجی خطا فی الفکر سے بچنے میں تین مقدمات سے ثابت
 ہوئی پہلا یہ کہ علم یا تصور ہے۔ یا تصدیق دوسرا بلاشبہ ان میں سے ہر ایک یا تو حاصل ہوگا۔ بغیر
 نظر کے یا حاصل ہوگا۔ نظر کے ساتھ اور تیسرا یہ کہ بلاشبہ نظر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ پس
 یہ تین مقدمات فائدہ دیتے ہیں۔ خطا فی الفکر سے بچنے کے لیے ایک قانون کی طرف لوگوں کی
 احتیاجی کا اور وہ قانون منطق ہے۔ اور اس سے علم منطق کی تعریف بھی جانی گئی کہ وہ ایک قانون
 ہے۔ بچاتا ہے۔ اس کی رعایت رکھنا ذہن کو خطا فی الفکر سے پس یہاں ان تین امور میں سے دو
 امر جانے گئے جن کے بیان کے لیے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے۔ باقی کلام تیسری چیز میں رہ گئی اور
 وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے۔ پس اس کی طرف اپنے قول و موضوع آہ سے
 مصنف نے اشارہ کیا ہے۔

فیه الخطأ بدلیل ان الفکر : شارح یزدی کے غرض احتیاج الی المنطق کو بیان کرنا ہے جس کا
 حاصل یہ ہے کہ نظری کو حاصل کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہے اور غور و فکر امور معلومہ کو
 ترتیب دینے کو کہتے اب ہمارے دو دعوے سن لو جس سے احتیاج الی المنطق ثابت ہو جائے گی۔

دعویٰ اول: امور معلومہ میں ترتیب دینے میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔

دعویٰ ثانیہ: عقل انسانی اس غلطی سے بچانے کے لیے کافی نہیں۔

پہلے دعویٰ کی دلیل ایک منطقی نے امور معلومہ کو ترتیب دے کر یوں کہا العالم متغیر۔ وکل

متغیر حادث فالعالم حادث ایک اور منطقی نے اٹھ کر یوں امور معلومہ کو ترتیب دے دی

العالم مستغیر عن الموتر۔ وکل ما هو مستغیر عن الموتر فهو قديم فالعالم قديم

اب دونوں نے امور معلومہ کو ترتیب دی ہے۔ لیکن ان میں سے ایک غلط ہے۔ اگر ہم کہیں کہ

دونوں نتیجے درست ہیں تو اجماع نقیضین لازم آتا ہے اور اگر ہم کہیں کہ دونوں غلط ہیں تو پھر

ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ امور معلومہ ترتیب دینے میں غلطی واقع ہو سکتی ہے۔

اور دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر عقل انسانی اس غلطی سے بچنے کے لیے کافی ہوتا تو ان

دونوں عقلاء کو امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کیوں غلطی واقع ہوتی۔ اور یہ دونوں محال ہیں لہذا

ہمیں ایک کو ترجیح دینے کے لئے۔ اور اس کو درست قرار دینے کے لیے کوئی قاعدہ ضروری ہے تو

اس قاعدے وقانون کا نام منطق ہے۔ لہذا ایسے قانون کی ضرورت ہے جو اس غلطی سے بچائے

اسی قانون کا نام منطق ہے۔

ترتیب یہ مقدمہ تھا اور مقدمہ میں کل تین چیزیں ہوتی ہیں تعریف۔ موضوع۔ غرض۔ لیکن

یہاں پر مصنف نے ان کو بیان کرنے کے بجائے علم کی تقسیم اور تصور اور تصدیق کی تقسیم اور نظر کی

تعریف بیان کی جو کہ خروج عن المحمض ہے۔

جواب یہ علم کی تقسیم وغیرہ پہلے اس وجہ سے بیان کی کہ تعریف اور موضوع اور غرض کا سمجھنا ان

پر موقوف تھا اور یہ موقوف علیہ تھیں اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے اس لئے انکو مقدم کیا۔ اور

موقوف علیہ میں تین چیزیں ہیں۔

الفرض: احتیاج الی المنطق کو تین مقدمات سے ثابت کیا ہے۔

(۱) علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق (۲) تصور اور تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی۔ نظری۔

(۳) نظر و فکر میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

فائدہ: مناطقہ منطق کی تعریف کو بجائے تعریف کے رسم کا لفظ بولتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ شئی کی ایک رسم ہوتی ہے ایک حد۔

حد: وہ تعریف ہوتی ہے جس میں ذات کو ذکر کیا جائے۔ انسان کی تعریف حیوان مطلق سے۔
رسم: اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں عرضیات کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی ضاحک اور ماشی وغیرہ سے تعریف کی جائے یہ رسم ہے۔ اور چونکہ منطق کی تعریف کی غرض عصف عن الخطاء فی الفکر ہوتی ہے اور یہ تعریف منطق کے لیے عرض ہے اور اس لیے منطقی منطق کی تعریف میں رسم کا لفظ بولتے ہیں اور منطق کی ذات منطق کے مسائل ہیں۔

قول: قانون لفظ یونانی اور سریانی موضوع فی الاصل لمسطر

الکتاب وفی الاصطلاح قضیۃ کلیۃ یتعرف منها احکام جزئیات موضوعها

کقول النحاة کل فاعل مرفوع فانہ حکم کلی یعلم منه احوال جزئیات الفاعل

ترجمہ: قانون یونانی لفظ ہے یا سریانی۔ جو اصل میں موضوع ہے کتاب کے مسطر کے لیے اور اصطلاح میں (قانون وہ) ایک ایسا قضیہ ہے۔ جس کے ذریعے سے اس قضیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جائیں جیسے نحو یوں کا قول کل فاعل مرفوع (ہر فاعل مرفوع ہے) پس بلاشبہ یہ ایک حکم کلی ہے۔ اس سے فاعل کی جزئیات کے احوال پہچانے جاتے ہیں۔

قانون لفظ یونانی.....: اس قولہ میں شارح کی تین غرضیں ہیں۔ (۱) قانون کو کسی لغت کا لفظ ہے (۲) قانون کا لغوی معنی کیا ہے (۳) قانون کا اصطلاحی معنی کیا۔

(۱) لفظ قانون یونانی یا سریانی لغت کا لفظ ہے (سریانی موسیٰ کے زمانے میں ایک قوم کی زبان ہے) عربی نہیں کیونکہ قانون کا وزن ہے فاعول اور فاعول کے وزن پر عربی میں کوئی اسم نہیں آتا۔ یا بعض کہتے ہیں کہ یہ عربی زبان کا لفظ ہے اور یہ باقی زبانوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور ۲۔ لغوی معنی۔ یونانی اور سریانی زبان میں یہ وضع کیا گیا تھا مسطر کتاب کے لیے اور مسطر وہ لکڑی ہے کہ جس کے ذریعے سطر وغیرہ لگائی جاتی ہے یا مسطر میں اس کو کھریدا جاتا تھا اور اس میں سیاہی

وغیرہ ڈال کر چھاپ وغیرہ لگایا جاتا ہے۔

۳۔ اصطلاحی معنی قضیہ کلیہ یتعرف منها احکام جزئیات موضوعها قانون وہ قضیہ کلیہ جس سے اس کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔

نوٹ۔ قضیہ سے مراد قضیہ کلیہ مسورہ ہے۔

سوال قضیہ کلیہ کے موضوع کے جزئیات کو معلوم کیا جاتا ہے محمول کے جزئیات کے احکام کیوں معلوم نہیں کیے جاتے۔

جواب : موضوع ذات ہوتی ہے اور ذات کی جزئیات ہوتے ہیں اس لیے موضوع کی جزئیات معلوم کیے جاتے ہیں لیکن محمول وصف ہوتی ہے ایک حکم ہوتا ہے یہ ایک فرد ہوتا ہے اس لیے اس کی نہ جزئیات ہیں اور نہ اس کی جزئیات معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

موضوع کس جزئیات کے احکام معلوم کرنے کا طریقہ : جب بھی کسی جزئی کا حکم معلوم کریں تو اس جزئی کو صغری بنائیں گے اور قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے (تو نتیجہ نکل آئے گا وہی جو کہ جزئی کا حکم بتلائے گا) باقی رہی یہ بات جزئی کو صغری کیسے بنائیں گے تو اس کا طریقہ یہ جزئی کو موضوع بنائیں گے اور قاعدہ کلیہ کا موضوع اس کی جزئی کے لیے محمول بنائیں گے تو صغری بن جائے گا۔ اور قاعدہ کو قضیہ کبری بنادیں۔ تو حد اوسط کو گرا دیں گے زید فاعل و کل فاعل مرفوع فزید مرفوع یہ شکل اول ہے۔ اس میں فاعل حد اوسط ہے اور یہ صغری میں موضوع محمول اور کبری میں موضوع ہے۔ مثلاً ضرب زید اب زید جو کہ جزئی اس کا حکم معلوم کرنا ہے تو زید کو موضوع بنائیں قضیہ کلیہ کل فاعل مرفوع اس کا موضوع فاعل ہے اب فاعل محمول بنائیں گے تو صغری بن گیا زید فاعل اب قضیہ کلیہ کو کبری بنائیں گے کل فاعل مرفوع اب نتیجہ زید مرفوع نکل آیا۔

موضوع کی بحث

قول: وموضوعه: موضوع العلم ما يبحث فيه عن عواضه الذاتيه والعرض

الذاتي ما يعرض للشئ اما اولاً وبالذات كالتعجب اللاحق للانسان من حيث

انه انسان واما بواسطة امر مساو لذلك الشئ كالضحك الذي يعرض

حقيقة للتعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض والمجاز فانهم.

ترجمہ: علم کا موضوع وہ چیز ہے۔ جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اور عرض ذاتی وہ ہے۔ کہ جوشی کو عارض ہو یا تو اولاً اور بالذات ہو جیسے تعجب لاحق ہونے والا ہے انسان کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے۔ اور یا کسی ایسے امر کے واسطے سے جو اس شئی کے مساوی ہے۔ جیسے ضحک جو عارض ہوتا ہے حقیقتاً تعجب کرنے والے کو۔ پھر اس کا عرض منسوب کیا جاتا ہے۔ انسان کی طرف بالعرض اور مجازاً پس سمجھ لیجئے۔

فموضوعہ..... اس قول میں شارح ایک بات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کہ مقدمہ میں تین چیزوں کے ذریعے تعریف اور عرض معلوم ہوگئی لیکن موضوع رہ گیا تھا تو ماتن اس کو آگے بیان کر رہے ہیں اور شارح اس قول میں منطق کے موضوع کی وضاحت کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ منطق کے موضوع سے پہلے مطلق موضوع کا سمجھنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے اور مطلق موضوع عام ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص اور مقید کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے مطلق اور عام کے سمجھنے پر۔ اس وجہ سے مطلق اور عام مقدم ہوتے ہیں۔

اور مطلق موضوع کے سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: عوارض ذاتیہ: اب یہاں عوارض ذاتیہ کی تعریف کر رہے ہیں جس سے پہلے دو مسئلے جان لو۔

مسئلہ اولی: جب بھی کوئی شئی عارض ہوگی وہاں تین چیزیں ہوں گی۔ (۱) عارض (۲)

معروض (۳)۔ واسطہ۔ افسر کو کوئی ملنے جائے تو ملنے والا عارض اور افسر معروض اور ملانے والا

چوکیدار واسطہ ہوتا ہے۔

واسطہ: واسطہ کی ابتداء تین قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الاثبات۔ جس کو واسطہ فی العلم اور حد اوسط بھی کہتے ہیں۔ (۲) واسطہ فی العروض (۳) واسطہ فی الثبوت۔ پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول (۲) واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ کل چار قسمیں ہو گئیں۔ ہر ایک کی تعریف:

واسطہ فی الاثبات (واسطہ فی العلم) خارج میں عارض معروض کے لیے پہلے سے ثابت ہو لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ یعنی حد اوسط کے ذریعے حاصل ہوا ہو۔ مثلاً العالم حادث۔ حدوث عالم کو پہلے سے عارض ہے لیکن ہمیں اس کا علم واسطہ (حد اوسط) متغیر کے ذریعے حاصل ہوا۔ یاد رکھیں یہ معلومیت والا واسطہ صرف قیاس میں ہوگا اور حد اوسط ہوگا مثلاً قیاس۔ العالم متغیر۔ کل متغیر حادث ہے فالعالم حادث یہ نتیجہ ہے متغیر حد اوسط اور یہی متغیر واسطہ معلومیت ہے۔

واسطہ فی العروض: اس واسطہ کو کہا جاتا ہے جہاں حقیقتاً عارض کا ثبوت واسطہ کے لیے ہوتا ہے اور تبعاً معروض کے لیے۔ جیسے کشتی کو حرکت حقیقتاً عارض ہوتی ہے اور کشتی واسطہ ہے اور حرکت تبعاً معروض یعنی جالس سفینہ کو اور کشتی پر بیٹھے والے کے لئے ثابت ہے۔ اس کے خواص میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ عارض واحد ہوگا اور معروض دو ہوں گے یعنی عارض صفت ہے اور وہ واحد ہے اور معروض واسطہ بھی ہے اور ذوالواسطہ بھی ہے جس میں فرق صرف یہ ہے کہ واسطہ کو وہ صفت اولاً اور بالذات عارض ہے اور ذوالواسطہ کو ثانیاً اور بالعرض عارض ہے۔

واسطہ فی الثبوت: اتصاف الشئ بصفة کی علت کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں یعنی واسطہ فی الثبوت ایسے واسطے کو کہا جاتا ہے جو کسی شئی کی کسی وصف کے ساتھ متصف ہونے کی علت ہو پھر اس واسطہ فی الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔

واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول۔ وہ واسطہ ہے کہ عارض کا ثبوت صرف معروض کے لئے ہوتا ہے واسطہ کے لئے ثبوت نہیں ہوتا لیکن واسطہ صرف ذریعہ بنتا ہے عارض کے ثبوت کے لیے جیسے رنگ کپڑے کو عارض ہوتا ہے رنگساز کے واسطہ سے لیکن یہ رنگ (عارض) رنگساز (واسطہ) کو

عارض نہیں ہوتا بلکہ رنگ عارض محض ہوتا ہے ورنہ تمام رنگ رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔

واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی۔ جس میں عارض واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں کے لئے ثابت ہو اور بالذات جیسے تالے کو کھولتے ہوئے چابی کو جو حرکت عارض ہوتی ہے وہی حرکت ہاتھ کو بھی عارض ہوتی ہے۔ اور دونوں کو بالذات عارض ہوتی ہے۔

فرق: واسطہ کی قسم اول کا باقی تین قسموں سے فرق بالکل واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی الاثبات (واسطہ فی العلم) صرف قیاسات میں پایا جاتا ہے جب کہ باقی تینوں مفردات میں پائے جاتے ہیں اور واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں بھی فرق واضح ہے اس لئے کہ واسطہ فی العروض میں واسطہ اور ذوالواسطہ دونوں وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الاول میں صرف ذوالواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتا ہے واسطہ نہیں ہوتا۔

البتہ واسطہ فی العروض اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں التباس ہے کیونکہ دونوں واسطہ ذوالواسطہ وصف کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اس لئے اس میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ واسطہ فی العروض میں عارض واحد اور معروض دو ہوتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت بالمعنی الثانی میں عارض بھی دو ہوتے ہیں اور معروض بھی دو۔ اس طرح کہ صفت کا ایک فرد علت کو عارض ہوتا ہے اور ایک فرد ذی الواسطہ کو عارض ہوتا ہے تو عارض بھی دو ہوئے اور معروض بھی دو ہوئے۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

مسئلہ ثانیہ: عوارض جمع ہے عارض کی اور عارض ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ شئی اپنی حقیقت سے خارج ہو کر اس شئی پر محمول ہو جیسے ضخک۔ اور عارض کی کل چھ قسمیں ہیں۔

وجہ حصر: جب بھی کوئی شئی کسی شئی کو عارض ہو وہ دو حال سے خالی نہیں بغیر واسطہ کے عارض ہوگی یا بالواسطہ اگر بلا واسطہ عارض ہو تو پہلی قسم ہے۔ اگر واسطہ کے ساتھ عارض ہو تو وہ واسطہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ واسطہ معروض کا جزء ہوگا یا امر خارج ہوگا۔

اگر جزء ہو تو یہ قسم ثانی ہے اور اگر وہ واسطہ ذی الواسطہ کی جزء نہ ہو خارج ہو تو یہ چار حال سے خالی

نہیں۔ یا تو معروض کے مساوی ہوگایا اخص ہوگایا اعم ہوگایا مبین ہوگا۔ اگر وہ واسطہ معروض کے مساوی ہو تو یہ عارض کا قسم ثالث ہے اور اگر معروض سے اعم ہو تو یہ قسم رابع اگر معروض سے اخص ہو تو یہ قسم خامس۔ اور اگر معروض کے مبین ہو تو یہ قسم سادس ہے۔ ہر ایک کی تعریف اور امثلہ پہلا قسم: بغیر واسطہ کے عارض ہو جیسے ادراک امور غریبہ عارض ہیں انسان کو بغیر واسطہ کے۔

دوسرا قسم: امر جزئی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے حرکت انسان کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے یہاں حرکت عارض ہے انسان معروض ہے حیوان واسطہ ہے اور یہ واسطہ حیوان انسان (معروض) کی جزء ہے اور اس قسم کا نام عارض بواسطہ جزء للمعروض کہتے ہیں۔

تیسرا قسم: امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو جیسے صُحک انسان کے عارض ہے ادراک امور غریبہ کے واسطہ سے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مساوی للمعروض کہتے ہیں۔

نہوت: ادراک امور غریبہ (یہ واسطہ جو ہے) انسان کے مساوی ہے کہ جہاں انسان ہوگا وہاں ادراک امور غریبہ ہوگا اور جہاں ادراک امور غریبہ ہوگا وہاں انسان ہوگا۔

چوتھا قسم: امر عام کا واسطہ ہو یعنی واسطہ ذی الواسطہ سے اعم ہو ذی الواسطہ اخص ہو جیسے حرکت ناطق کو عارض ہے بواسطہ حیوان کے اور اس قسم کو عارض بواسطہ امر عام للمعروض کہتے ہیں۔

پانچواں قسم: امر خاص کا واسطہ ہو یعنی واسطہ اخص اور ذی الواسطہ اعم ہو جیسے ناطق حیوان کو عارض ہے بواسطہ انسان کے۔ اس قسم کو عارض بواسطہ امر خاص للمعروض کہتے ہیں۔

چھٹا قسم: امر مبین کا واسطہ ہو معروض سے۔ جیسے حرارت ماء کو عارض ہے بواسطہ امر مبین نار کے اس قسم کو عارض بواسطہ امر مبین للمعروض کہتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ۔ عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں کہ جو کسی ذات کو عارض ہوں بغیر کسی واسطے کے۔ یا ساتھ واسطہ مساوی کے بغیر واسطے کی مثال۔ تعجب انسان کو لاحق ہوتا ہے بغیر کسی واسطے کے۔ ساتھ واسطے کی مثال جھک انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے سے۔ انسان اور تعجب میں تساوی کی

نسبت ہے۔

عوارض غریبہ۔ وہ عوارض ہوتے ہیں جو ذات کو عارض ہوں واسطہ کے ساتھ اور واسطہ کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) یا تو اعم کے واسطے سے ہوگا۔ (۲) یا اخص کے واسطے سے۔ (۳) یا تباین کے واسطے سے۔ اعم کے واسطے کی مثال الانسان ماش انسان چلنے والا ہے۔ تو چلنا انسان کو عارض ہے حیوان کے واسطے سے۔ اور حیوان عام ہے یا اخص کے واسطے سے۔ جیسے حیوان ہنسنے والا ہے تو یہ ہنسنا حیوان کو عارض ہے انسان کے واسطے سے اور انسان خاص ہے۔ تباین کے واسطے کی مثال حرارۃ پانی کو عارض ہوتی ہے آگ کے واسطے سے۔ آگ اور پانی میں تباین کی نسبت ہے مطلق موضوع: ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیہ۔ علم کے اندر جس شئی کی عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے وہ شئی اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علم طب میں بدن انسانی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی تو بدن انسانی علم طب کا موضوع ہوا۔

منطق کا موضوع معرف قول شارح اور حجتہ ہے کیونکہ منطق میں قول شارح اور حجتہ کی عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے اور عوارض ذاتیہ کی تین صورتیں تھیں۔ (۱) بلا واسطہ عارض (۲) بواسطہ عارض امر جزء للمعروض (۳) عارض بواسطہ امر مساوی یہ تینوں اس میں داخل ہو گئیں لیکن شارح یزدی نے دو صورتیں ذکر کی ایک صورت عارض بواسطہ امر جزئی کو چھوڑ دیا کیونکہ اس میں مناطقہ کا اختلاف تھا صحیح یہ ہے کہ یہ عارض بواسطہ امر جزئی بھی عارض ذاتی ہے۔

قول: المعلوم التصوری: اعلم ان موضوع المنطق هو المعرف والحجة

اما المعرف فهو عبارة عن المعلوم التصوری لكن لا مطلقا بل من حیث انه

یوصل الی مجهول تصوری كالحيوان الناطق الموصل الی تصور الانسان

واما المعلوم التصوری الذی لا یوصل الی مجهول تصوری فلا یسمى معرفا

والمنطقی لا یبحث عنه کالامور الجزئیة المعلومۃ من زید وعمر واما الحجة

فهي عبارة عن المعلوم التصدیقی لكن لا مطلقا ایضا بل من حیث انه

یوصل الی مطلوب تصدیقی کقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث الموصل

الی التصدیق بقولنا العالم حادث واما ما لا یوصل کقولنا النار حارة مثلا فلیس

بحجة والمنطقی لا ینظر فیہ بل ینبحث عن المعرف والحجة من حیث انہما

کیف ینبغی ان یتربا حتی یوصلا الی المجهول۔

ترجمہ: جان لیجئے کہ بلاشبہ منطق کا موضوع وہ معرف اور حجت ہے بہر حال معرف پس وہ عبارت ہے۔ معلوم تصوری سے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری تک پہنچائے۔ جیسے حیوان ناطق جو پہنچانے والا ہے انسان کے تصور کی طرف۔ اور باقی وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری تک نہیں پہنچاتا اس کا نام معرف نہیں رکھا جاتا۔ اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے امور جزئیہ معلومہ سے یعنی زید اور عمرو وغیرہ۔ بہر حال حجت عبارت ہے معلوم تصدیقی سے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ (معلوم تصدیقی) جو پہنچائے مطلوب تصدیقی کو۔ جیسے ہمارا یہ قول العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ پہنچانے والا ہے۔ ہمارے قول العالم حادث کی تصدیق کی طرف اور باقی وہ تصدیق جو (مجہول تصدیق تک) نہ پہنچائے مثال کے طور پر ہمارا یہ قول النار حارة تو یہ حجت نہیں ہے۔ اور منطقی اس میں نظر نہیں کرتے بلکہ منطقی معرف اور حجت سے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ کیسے ان کو مناسب ترتیب دی جائے کہ وہ مجہول تک پہنچائیں

تذکرہ المعلوم التصوری اعلم ان موضوع المنطق: شارح منطق کی موضوع بیان

کر رہے منطق کے موضوع سے پہلے معرف و قول شارح اور حجتہ سمجھ لیں

معرف و قول شارح: سے مراد تصور معلوم ہے۔ اور حجتہ سے مراد تصدیق معلوم ہے اب من منطق کا موضوع ہوا تصور معلوم تصدیق معلوم جو کہ تصور مجہول تصدیق مجہول کی طرف پہنچانے والی ہو جیسے حیوان ناطق معلوم تصوری ہے اور یہ مجہول تصوری انسان کی طرف پہنچانے والا ہے اور معلوم تصدیقی مجہول کی طرف پہنچانے والا العالم متغیر و کل متغیر حادث یہ معلوم تصدیق ہے اور مجہول تصدیقی العالم حادث کی طرف پہنچانے والا ہے۔

نوٹ: یہاں سے دو باتیں معلوم ہو گئی۔ (۱) منطق کا موضوع مطلق معلوم تصوری اور معلوم

تصدیقی نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ مجہول تصوری اور مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے ہو۔

(۲) ہر معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف پہنچانے والا نہیں ہوتا بلکہ بعض ہوتے ہیں بعض نہیں ہوتے امور جزئیہ معلومہ جیسے زید بکر خالد وغیرہ۔ اور بعض معلوم تصدیق مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں ہوتے النار حارۃ۔ والثلج برودة یہ معلوم تصدیق ہے لیکن مجہول تصدیق کی طرف پہنچانے والے نہیں۔ اس میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے لیکن اس سے پہلے ایک بات کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات کہ معقولات جمع ہے معقول کی۔ اور معقول کا معنی ہے ما یحصل فی الذہن جو چیز ذہن میں حاصل ہو۔ پھر معقول کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معقول اولی (۲) معقول ثانی۔ معقول اولی کی تعریف: کہ معقول اولی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذہن میں ہو اور اس کا مصداق خارج میں ہو اور اس کا عروض ذہن میں کسی دوسرے معقول سے پہلے ہو۔

اور معقول ثانی کی تعریف: معقول ثانی وہ ہوتا ہے جس کا عروض ذہن میں ہو لیکن اس کا مصداق خارج میں نہ ہو اور اس کا عروض ذہن میں کسی دوسرے معقول کے بعد ہو انسان کلی: اسمیں انسان معقول اولی ہے کیونکہ اس کا عروض کلی ہونے سے پہلے ذہن میں آتا ہے اور اس کا مصداق بھی خارج میں موجود ہے اور کلی ہوتا یہ معقول ثانی ہے اس لئے کہ اس کا عروض فی الذہن انسان کے بعد آتا ہے اور اس کا مصداق خارج میں بالکل نہیں۔

((متقدمین کے نزدیک معقولات ثانیہ منطق کا موضوع بنتے ہیں۔ متاخرین کے نزدیک ان کے ساتھ شارح بھی ہے کہ مطلقاً معقولات منطق کا موضوع بنتے ہیں خواہ وہ معقولات اولیہ ہوں یا ثانیہ

دوسری بات۔ جہاں حیث کا لفظ آئے اسکے ماقبل کو حیث اور مابعد کو حیث کہا جاتا ہے اور حیثیت کی تین قسمیں ہیں (۱) حیثیت اطلاقہ (۲) حیثیت تقیدیہ (۳) حیثیت تعلیلیہ۔

وجہ حصر: حیثیت اور محیث دونوں ایک دوسرے کا عین ہونگے یا مغایر۔ اگر دونوں عین ہوں تو حیثیت اطلاقہ ہوگی انسان من حیث انہ انسان: اگر دونوں متغایر ہوں تو پھر دو حال

سے خالی نہیں کہ دونوں کا حکم ایک ہو گا یا الگ الگ ہو گا اگر دونوں کا حکم ایک ہے تو یہ حیثیت تقید یہ ہے زید من حیث انہ کاتب متحرک الاصابع اس میں متحرک الاصابع ہونے کا حکم زید حیث اور کاتب حیثیت دونوں پر لگ رہا ہے صرف ذات زید پر نہیں اور اگر دونوں کا حکم ایک نہیں بلکہ حکم حیث پر ہے یہ حیثیت تعلیلیہ ہے اکرم زیداً من حیث انہ عالم اسمیں اکرام کا حکم فقط ذات زید پر ہے اور حیثیت یعنی عالم ہونا اس حکم کی علت ہے۔ من حیث الايصال الى التصور والتصديق میں کوئی حیثیت مراد ہے حیثیت تقید یہ مراد ہے۔ مزید تفصیل بدرالخوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

معقولات کی تین ہیشیتیں ہیں۔ پہلی حیثیت وجود اور عدم کی ہے۔ دوسری معلوم ہونے کی اور تیسری موصل الی المجہول ہونے کی ہے تو یہ معقولات تیسری حیثیت کے اعتبار سے مطلق کا موضوع بن سکتے ہیں اور پہلی دو حیثیتوں کے اعتبار سے نہیں بن سکتے۔

تیسری بات۔ اگر تصور معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو وہ منطق کا موضوع نہیں بن سکتا اسی طرح اگر کوئی تصدیق معلوم ہے اور وہ مجہول تک پہنچانے والا نہیں ہے تو منطق کا موضوع نہیں بن سکتا۔

چو بات۔ کہ جو تصورات موصل الی المجہول ہوتے ہیں ان کو معرف اور جو تصدیقات موصل الی المجہول تو وہ حجت ہے اور ترتیب دونظروں میں یہ ہے کہ عام پہلے ہو گا اور خاص بعد میں ہو گا حیوان ناطق اور یہ ترتیب واجب ہے اور وہ تصدیقوں میں یہ ہے کہ صغریٰ مقدم ہو گا اور کبریٰ موخر اور یہ مستحب ہے۔

قول: معرفاً لانہ يعرف ويبين المجہول التصوری۔

ترجمہ۔ اس لیے کہ یہ پہچان کراتا ہے۔ اور بیان کرتا ہے مجہول تصور کو۔

معرفاً لانہ..... الخ: معرف کا لغوی معنی ہے پہچان کرانے والا اور یہ معرف بھی مجہول تصوری کی پہچان کرانے والا ہوتا ہے اس لیے اس کو معرف کہتے ہیں۔ قول شارح کہتے ہیں ایسے مرکب کلام

کو جو بیان کرنے والا ہو اور چونکہ قول شارح بھی مجہول تصوری کا بیان کرتا ہے اسلئے اسکو قول شارح کہتے ہیں۔

قولہ: حجة : لانها تصير سببا للغلبة على الخصم والحجة في اللغة الغلبة

فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب -

ترجمہ: اس لیے کہ وہ مخالف پر غلبہ کا سبب ہوتی ہے۔ اور حجت کا معنی لغت میں غلبہ ہے۔ پس یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب۔ (مسبب کے نام سبب کا نام رکھنا) کے قبیلے میں سے ہے۔
حجة لانها.....: حجة کا لغوی معنی ہے غلبہ اور چونکہ حجة سے بھی اپنے خصم فریق مخالف غلبہ ہوتا ہے اس لیے اس کو حجة کہتے ہیں۔ یاد رکھیں حجة دراصل مسبب (غلبہ) کا نام تھا اب سبب (صغریٰ کبریٰ) کا نام حجة رکھ دیا اور یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز کے چوبیس علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے۔

بحث دلائل

فصل دلالة اللفظ سے ان قصد تک: متن کی عبارت کا مختصر مطلب یہ ہے کہ پہلے فصل میں مقدمہ کا بیان تھا جس میں منطق کی تعریف۔ غرض۔ احتیاج الی المنطق کے ضمن میں منطق کا موضوع اب اس فعل اور اصل مقصود کو شروع کر رہے ہیں۔

منطقیوں کا اصل: مقصود معرف اور قول شارح اور حجة سے بحث کرنا ہے اور ان دونوں میں سے پہلے قول شارح کو بیان کرتے ہیں پھر حجة (تصدیق) کو۔

سوال: قول شارح کو حجة پر کیوں مقدم کرتے ہیں۔

جواب: حجة (تصدیق) کے لیے تصورات ثلاثہ شرط ہیں یا شطر (علی اختلاف المذہبین) تو تصورات شرط بنے یا شطر (جزء) اور تصدیق کل یا مشروط ہوا۔ اور شرط مشروط پر اسی طرح جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اس لیے تصورات کو حجة پر مقدم کیا۔

فائدہ: تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہوتا ہے اور قول شارح معنوی چیز ہے جس کا سمجھنا

کلیات خمسہ پر موقوف اور کلیات خمسہ کا سمجھنا الفاظ کی بحث پر موقوف ہے اور الفاظ کا سمجھنا دلالت کی بحث پر موقوف ہے اس لیے مناطقہ پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں پھر الفاظ کی بحث پھر کلیات خمسہ پھر قول شارح۔

مصنف : نے والموضوع کی عبارت دلالت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ (۱) مطابقی (۲) تفسینی (۳) التزامی۔

وجہ حصر : لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو یہ دلالت مطابقی ہے۔ اگر جزء معنی موضوع لہ پر دلالت کرے تو تفسینی ہے اگر خارجی معنی پر دلالت کرے جو کہ معنی موضوع لہ کو لازم ہو اور ان تین دلاتوں کا آپس میں کیا تعلق ہے دلالت تفسینی اور التزامی کا نسبت مطابقی کے ساتھ عموم خصوص مطلق تفسینی اور التزامی خاص اور مطابقی عام ہے جہاں تفسینی اور التزامی ہوگی وہاں مطابقی ہوگی اور جہاں مطابقی ہو وہاں تفسینی التزامی کا ہونا ضروری نہیں تفسینی اور التزامی کا آپس میں کیا تعلق ہے اس کو ماتن چھوڑ گیا ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مزید وضاحت آگئے۔

شرح

قول دلالة اللفظ : قد علمت ان نظير المنطقي بالذات انما هو في المعرف

والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ الا انه كما يتعارف ذكر الحد والغاية

والموضوع في صدر كتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع كذلك يتعارف

ايراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليبين على الافادة والاستفادة وذلك بان

يبين معاني الالفاظ المصطلحة المستعملة في محاورات اهل هذا العلم من

المفرد والمركب والكل والجزئي والمتواطئ والمشكك وغيرها فالبحث عن

الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما يكونان بالدلالة فلذا بداء بذكر

الدلالة وهي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاول هو

الادال والثاني هو المدلول والادال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافقير لفظية

وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع وتعيينه الاول بازاء الثاني فوضعية

كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الاربع على مدلولاتها وان كان بسبب
اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول فطبعية كدلالة اح اح على
وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع
والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود
اللا فظ وكدلالة الدخان على النار فاقسام الدلالة ستة والمقصود بالبحث
ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي
تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما
على تمام الموضوع له او جزئه او على امر خارج عنه .

ترجمہ : تحقیق تو جان چکا ہے۔ کی بلاشبہ منطقی کی نظر بالذات صرف معرف اور حجت میں ہوتی
ہے۔ اور دونوں معنی کے قبیل سے ہیں۔ نہ کہ الفاظ کے قبیل سے مگر جیسا کہ منطق کی کتابوں کے
شروع میں تعریف اور غایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ وہ شروع کرنے بصیرت کا
فائدہ دے۔ اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحث کو لانا بھی متعارف ہے۔ تاکہ افادہ
(دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) میں معاون ہو اور یہ بات
(حاصل ہوگی) بایں طور کہ بیان کئے جائیں ان اصطلاحی الفاظ کے معنی جو اس علم والوں کے
محاورات میں مستعمل ہیں۔ یعنی مفرد مرکب کلی جزئی متواظی اور مشکک وغیرہ پس بحث الفاظ سے
افادہ اور استفادہ کی حیثیت سے ہے۔ اور وہ دونوں سوا اس کے نہیں دلالت کے ساتھ (حاصل)
ہوتے ہیں پس اس لیے ابتداء دلالت کا ذکر کیا۔ اور دلالت وہ ہوتا ہے۔ کسی شئی کا اس طرح کہ
لازم آئے اس کے علم سے ایک اور شئی کا علم اور شئی اول وہ دال ہے۔ اور شئی ثانی وہ مدلول ہے۔
اور دال اگر لفظ ہو پس دلالت لفظیہ ہے۔ ورنہ غیر لفظیہ ہے۔ اور ہر ایک ان میں سے اگر واضح
کی وضع اور اس کے اول کو ثانی کے مقابلے میں متعین کرنے کے سبب سے ہو پس وضعیہ ہے۔
دلالت لفظ زید کی اس کی ذات پر اور دال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر دلالت
طبیعت کے حدوث پر دال کے تقاضا کرنے کے سبب سے ہو بوقت مدلول کے عارض ہونے کے
پس طبیعہ ہے۔ دلالت کرنا اح اح کا سینے کے درد پر اور نبض کی تیزی کا دلالت کرنا بخار پر اور

اگر دلالت امر غیر وضع اور غیر طبع کے سبب سے ہو پس دلالت عقلیہ ہے۔ دلالت کرنا لفظ دیز کا جو سنا گیا ہو دیوار پیچھے سے لافظ (بولنے والے) کے وجود پر اور دھویں کا دلالت کرنا آگ پر پس دلالت کی چھ اقسام ہیں۔ اور مقصود یہاں بحث کے ساتھ وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے۔ اس لیے کہ اسی پر افادہ استفادہ کا دار و مدار ہے۔ اور وہ تقسیم ہوتی ہے۔ مطابقی تفسیمی اور التزامی کی طرف اس لیے کہ لفظ کی دلالت باعتبار وضع کی وضع کے یا پورے معنی موضوع لہ پر ہوگی۔ یا اس کے جزء پر ہوگی یا امر خارج پر ہوگی۔

دلالة اللفظ قد علمت..... : اس پورے قول میں تین باتوں کا بیان ہے۔ پہلی بات تین اعتراضات کا جواب دوسری بات ماتن نے دلالت کی تعریف نہیں کی شارح نے اس کی تعریف کی ہے اور تیسری بات ماتن نے دلالت کی تقسیم کی شارح نے اس کا مقسم بیان کیا ہے۔ تین اعتراضات وارد ہو رہے تھے جن میں سے دو اعتراضات کے جواب شارح نے دیے اور ایک اعتراض و جواب خارجی ہے اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

قول: قد علمت: سے شارح ایک اعتراض مشہور کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض مشہور: کہ منطقیوں کی نظر معانی پر ہوتی ہے اور معانی سے بحث کرتے ہیں اس لئے منطقیوں کا مقصود کی قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے جو کہ معانی کے قبیل سے ہے۔ لیکن منطقی دلالت سے بحث کیوں کرتے ہیں جو کہ الفاظ کے قبیل سے ہے یہ خروج عن المحمٹ اشتغال بما لا یعنی ہے۔

جواب: ہم مانتے ہیں کہ مناطہ معانی کے ساتھ بحث کرتے ہیں اور نحاۃ الفاظ سے

لیکن الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں کیوں افادہ (دوسرے کو فائدہ دینا) اور استفادہ (دوسرے سے فائدہ حاصل کرنا) الفاظ کی بحث کی پر موقوف تھا اور چونکہ الفاظ سے افادہ استفادہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت نہ کرے اس لیے پہلے دلالت کی بحث ذکر کرتے ہیں گویا کہ دلالت کی بحث موقوف علیہ کے درجہ میں ہے اور موقوف علیہ سے بحث کرنا

اشتغال بمالایعنی نہیں۔

جس طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ میں تعریف۔ غرض۔ موضوع۔ بیان کیا گاتا ہے اسی طرح یہ رواج بن چکا ہے کہ مقدمہ کے ختم کرنے کے بعد الفاظ کی بحث ذکر کرتے ہیں۔

نوٹ: منطقی ہر قسم کے الفاظ سے بحث نہیں کرتے بلکہ ان الفاظ سے بحث کرتے ہیں جس سے افادہ استفادہ ہو اور منطقیوں کی اصطلاحات میں مفرد مرکب۔ کلی جزئی مشکلک وغیرہ ہے۔

سوال ثانی: جب یہ موقوف علیہ بن رہی ہے تو ان کو مقدمہ میں ذکر کرتے آپ نے یہاں نے ان کو یہاں کیوں ذکر کیا حالانکہ تعریف اور غرض اور موضوع کو وہاں ذکر کیا۔

جواب: شدت اتصال کی وجہ سے ہم نے ان کو اکٹھے ذکر نہ کیا کہ لفظ دلالت کرتے ہیں معانی پر بغیر دال کے مدلول کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے دونوں کو اکٹھے ذکر کیا۔

سوال ثالث: ان کو فصل سے شروع کرتے آپ نے دلالت اللفظ سے شروع کیا اور یہ بھی معنی ہے۔))

جواب: ہم نے الفاظ کے بعد اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ الفاظ سے بحث تب سمجھ میں آتی ہے۔ جب دلالت کی بحث سمجھ میں آ جائے۔

وہی سہ: ا ج : شارح کی غرض دلالت کا لغوی اصطلاحی تعریف اور دلالت کے اقسام بیان کرنا ہے۔

دلیل: کالغوی معنی راہ دکھانا۔ جس شئی سے دوسری شئی کا علم آئے گا اس کو دال اور جس شئی کا علم ہوگا وہ مدلول اور جو ان کے درمیان تعلق ہے اسے دلالت کہتے ہیں جیسے دھواں سے آگ کا علم آ جائے تو دھواں دال آگ مدلول ہے۔

فائدہ: مناطقہ نے بڑی جستجو اور تلاش کی۔ کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود کس طرح آ جاتا ہے بعد از تتبع تلاش معلوم ہوا کہ ایک شئی کے علم سے دوسری شئی کا علم خود بخود آ جاتا کسی تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے اور مناطقہ نے وہ تعلق تین نکالے ہیں۔ (۱) وضع کا تعلق کہ بنانے

والے نے دال کو مدلول کے لیے بنایا (۲) طبع کا تعلق مدلول طبعیت کو لگ جائے اور اس سے بلا اختیار دال صادر ہو جائے (۳) تاثیر کا تعلق کہ دال مؤثر مدلول اثر یا دال اثر مدلول موثر یا یہ دونوں کسی تیسری شئی کے اثر ہوں۔

دلالت کے اقسام

ابتداء دلالت کی دو قسمیں ہیں: (۱) لفظیہ (۲) غیر لفظیہ۔

لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔

غیر لفظیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر۔

دلالت لفظیہ: کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ ہو اور اس کو واضع نے مدلول کے لیے وضع کیا

ہو یعنی دال مدلول میں وضع کا تعلق ہو جیسے لفظ زید کی دلالت زید کی ذات پر۔ لفظ زید کو واضع نے

زید کی ذات کے لیے وضع کیا ہے۔

دلالت لفظیہ طبعیہ: جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے دلالت اح اح

کی در دینہ پر یہاں مدلول (در دینہ) طبعیت کو لگا اس سے بلا اختیار دال (اح اح) صادر ہوا۔

دلالت لفظیہ عقلیہ: جس میں دال لفظ ہو اور دال مدلول میں تعلق تاثیر کا ہو جیسے لفظ دیز

دیوار کے پیچھے سے سنا جائے یہ دلالت کرتا ہے بولنے والے کی ذات پر۔ یہاں پر دال لفظ دیز اثر

ہے مدلول (لافظ) کا۔

نوٹ۔ ہم نے قید لگائی دیوار کے پیچھے کی اس لیے اگر سامنے سے لفظ دیز سنا جائے تو یہ دلالت

لفظیہ عقلیہ نہیں ہوگی۔

دلالت غیر لفظیہ: کی تین قسمیں۔ (۱) وضعیہ (۲) طبعیہ (۳) عقلیہ۔

دلالت غیر لفظیہ وضعیہ: وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تعلق وضع

کا ہو جیسے دوال اربعہ کی دلالت ان کے معانی پر یہ دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ہے کیونکہ دوال اربعہ

لفظ نہیں وضعیہ اس لئے کہ ان کو واضع نے مخصوص معانی کے لئے وضع کیا ہے جو دال اور بعہ ہیں۔

دلالت غیر لفظیہ طبعیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں طبع کا تعلق ہو جیسے

سرعت نبض کی دلالت بخار پر بخار طبعیت کو لگا جس سے بلا اختیار دال (سرعت نبض) صادر ہوا

سوال : آپ نے دلالت غیر لفظیہ طبعیہ کی جو مثال دی ہے سرعت النبض والی وہ صحیح نہیں ہے

کیونکہ یہ تو غیر لفظیہ عقلیہ کی مثال بنتی ہے کیونکہ یہاں پر اثر کی دلالت موثر کے اوپر ہے اور یہ

عقلیہ کے قبیل سے ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلالت کی پانچ قسمیں ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض نے

دلالت کی پانچ قسمیں بتائیں ہیں

جواب : یہاں حیثیتیں مختلف ہیں ایک حیثیت یہ ہے کہ جو آپ نے ذکر کی یعنی اثر کی دلالت

موثر پر۔ یہ عقلیہ کی مثال بنتی ہیں دوسری حیثیت یہ ہے کہ طبعیت کا تقاضا یہ ہے کہ نبض تیز چل

رہی ہے اور بخار ہے ہاں یہاں مثال ایسی نہیں دینی چاہیے بلکہ ایسی مثال دینی چاہیے جس

کی حیثیت دلالت طبعیہ والی ہو۔ تاکہ دلالت عقلیہ اس سے خارج ہو جائے جیسے گھوڑے کا

ہنہانا اور دوڑنا گھاس کی طرف بطبعیت اقتضاء کے ہے۔

دلالت غیر لفظیہ عقلیہ : وہ ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دال مدلول میں تاثیر کا تعلق ہو

دھواں کی دلالت آگ پر یہاں دھواں دال اثر ہے اور مدلول آگ موثر ہے دوسری مثال جہاں

دال موثر اور مدلول اثر آگ کی دلالت دھواں یہاں دال (آگ) موثر اور مدلول (دھواں) اثر

ہے تیسری مثال جہاں دال مدلول دونوں تیسری شئی کا اثر ہو دھواں کی دلالت حرارت پر یہاں

دھواں (دال) اور مدلول (حرارت) دونوں تیسری شئی کا اثر آگ کا اثر ہیں۔

نوٹ : منطقی چونکہ معنی سے بحث کرتے ہیں اور معنی کا سمجھنا سمجھانا الفاظ سے احسن طریقے سے

ہوتا ہے اس لیے منطقی صرف دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں۔

سوال : آپ صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کیوں کرتے ہیں۔

جواب : منطقی حضرات صرف اس سے بحث کرتے ہیں جس کے استفادہ اور افادہ ہو۔

استفادہ اور افادہ فقط لفظیہ وضعیہ سے ممکن ہے اس لیے اسی سے بحث کرتے ہیں۔

سوال: اگر باقی اقسام سے استفادہ افادہ ممکن نہیں تو منطقی ان کو کیوں ذکر کرتے ہیں۔

جواب: الاشیاء تعرف باضدادھا یعنی اشیاء اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔ تاکہ ان سے دلالت وضعیہ سمجھ میں آ جائے۔

سوال: آپ کہتے ہیں کہ افادہ اور استفادہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے حاصل ہوتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ دلالت کی باقی اقسام سے بھی حاصل ہوتا ہے جس طرح گھوڑے کا ہنہانا گھاس کی طرف اور اسی طرح دوال اربعہ کی دلالت اپنے معانی پر ہوتی ہیں۔ تو آپ نے یہ کیسے کہہ دیا ان سے افادہ استفادہ ناممکن ہے۔

جواب: کہ افادہ اور استفادہ باقی اقسام سے مشکل کیساتھ حاصل ہوتا ہے جب کہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے آسانی سے حاصل ہوتا ہے۔ غیر لفظیہ سے اس لیے فائدہ نہیں ہوتا ہے کہ یہ الفاظ نہیں اور غیر الفاظ سے استفادہ اور افادہ مشکل سے ہوتا ہے عقود اور خطوط نصب اشارات اسی طرح باقی دلالت کی اقسام سے بھی افادہ اور استفادہ مشکل سے ہوتا ہے۔ وہ اس طرح کہ عقود علم ہے جب تک اس کو کوئی حاصل نہیں کرے گا اس کو نہ جان سکے گا۔ اور نصب یہ ایسے نشانات ہیں جن کو عام آدمی نہیں سمجھ سکتا۔ صرف ڈرائیور سمجھ سکتا ہے اور اسی طرح اشارات اور خطوط بھی ہیں اور طبعیہ اور عقلیہ سے اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام لوگوں کی طبعیتیں اور عقلیں یکساں نہیں ہوتی بلکہ مختلف ہوتی ہیں بعض لوگ ذہین ہوتے ہیں بعض درمیانے اور بعض کمزور ہوتے ہیں اسی طرح بعض سخت مزاج ہوتے ہیں بعض درمیانے مزاج کے ہوتے ہیں اور بعض خوش مزاج ہوتے ہیں

دلالت لفظیہ وضعیہ کے اقسام: تین قسمیں ہیں۔ (۱) مطابق (۲) تفسیمی (۳) التزامی۔

وجہ حصر: اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے فرماتے ہیں کہ دلالت لفظیہ وضعیہ میں لفظ کی دلالت تین حال سے خالی نہیں۔ یا تو لفظ پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے جزء پر

دلالت کرے گا یا معنی موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے گا۔ اول کو مطابقت، ثانی کو تضمن اور ثالث کو التزام کہتے ہیں۔

دلالت لفظیہ وضعیہ مطابقیہ: وہ ہے کہ لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر۔

دلالت لفظیہ وضعیہ تضمنیہ: وہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ کی جزء پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان۔ یا ناطق پر یہ تضمنی مطابقی کے ضمن میں پائی جاتی ہے کیونکہ جب لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے گا تو جزء پر خود بخود دلالت ہو جائے گی۔

دلالت لفظیہ وضعیہ التزامیہ: وہ ہے کہ لفظ ایسے خارجی معنی پر دلالت کرے جو موضوع لہ کو ذہن میں لازم ہو جیسے انسان کی دلالت قابلیت علم صنعت کتابت پر۔

دلالت مطابقی کی وجہ تسمیہ: مطابقت بمعنی موافقت اور یہ طابق العلل بالنعل سے ماخوذ ہے، اس میں لفظ اپنے تمام معنی موضوع لہ کے ساتھ موافق ہے وہ موافق جس سے مقدار بھی پوری مراد ہو سکتی ہے اور معنی موضوع لہ بھی پورا مراد ہو سکتا ہے یا نسبتی ہے۔

دلالت تضمنی کی وجہ تسمیہ: دلالت تضمنی کو تضمنی اس لیے کہتے ہیں کہ تضمن کا معنی ہے بغل میں لینا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کے بغل میں ہوتا ہے، اس لیے اس کو دلالت تضمنی کہتے ہیں۔

دلالت التزامی کی وجہ تسمیہ: دلالت التزامی کو التزامی اس لیے کہتے ہیں کہ التزام کا معنی ہے، لازم ہونا۔ چونکہ اس دلالت میں معنی مدلول معنی موضوع لہ کو لازم ہوتا ہے۔ اس لیے اسے دلالت التزامی کہتے ہیں۔

فائدہ۔ ماتن نے متن میں کہا کہ تمام ماوضع لہ مطابقی تو جمیع ماوضع لہ کیوں نہیں کہا۔

جواب: اس لئے کہ لفظ جمیع مشعر بہ اجزاء میں سے ہے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ جس ماوضع لہ کے اجزاء نہ ہوں وہاں دلالت مطابقی نہیں ہوگی اور یہ غلط ہے کیونکہ لفظ اللہ کی دلالت ذات پر

مطابقی ہے حالانکہ باری تعالیٰ اجزاء سے مبری اور منزہ ہیں۔

اور اگر لفظ کا مصداق کل ہو یعنی مختلف اجزاء سے مرکب ہو تو دلالت مطابقی تب ہوگی جب کل مراد ہو جیسے کوئی کہے میں نے قرآن پاک حفظ کر لیا اس سے مکمل قرآن کریم کا معنی دلالت مطابقی سے ہے اور ہر ہر سورت کا معنی دلالت تفسیمی سے سمجھ آتا ہے، اس کی صراحت یا ارادے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ کبھی لفظ بول کر کسی جزء پر ہی دلالت مقصود ہوتی ہے شاگرد کہے میں نے ہدلیۃ النخو کا مطالعہ کیا یہاں ہدلیۃ النخو سے اس کا کچھ حصہ مراد ہے، ساری ہدلیۃ النخو نہیں۔ تو اگر جزء ہی مراد ہو، یہ مجاز کہلاتا ہے۔ نہ کہ دلالت تفسیمی۔

سوال مطابقت کو مصدر معلوم کہو تو معنی ہوگا یہ مطابق ہونے والے یعنی لفظ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول ہو تو معنی ہوگا مطابق کیا ہوا اور یہ معنی کی صفت ہے بہر صورت مطابقت لفظ یا معنی کو کہنا چاہئے نہ دلالت کو۔

جواب اس میں مجاز ہے تسمية الشيء بوصف احد طرفيه۔

دوسرا جواب: قطع نظر از مصدر معلوم و مجہول صرف موافقت کے معنی کے لحاظ سے یہ نام ہے اور یہاں بھی اعتراض ہوتا ہے کہ تضمن مصدر معلوم ہو تو معنی ہوگا کہ پکڑنا اور یہ کل ماضع لہ کی صفت اور مجہول ہوتی ہے پکڑا ہوا اور یہ جزء ماضع لہ کی صفت ہے تو کل یا جزء کو تضمن کہنا چاہیے تھا نہ کہ دلالت کو۔

واجب عنه بالجوابين المذکورين السابقين

پھر تضمن میں دو قول ہیں۔ منطقیین کا کہ ارادہ جزء لکن لا من حيث انه في ضمن الكل اور اصولی کہتے ہیں کہ ارادة الجزء من حيث انه في ضمن الكل اور ان کان جزء کی قید اس لیے ہے کہ جزء نہ ہوئی ہو تو دلالت مطابقی ہوگی۔

سوال ہوگا کہ التزام کو مصدر بنا تو معنی لازم گرفتن اور یہ ماضع لہ کی صفت ہے اور اگر مصدر مجہول بنا تو معنی ہوگا لازم گرفتہ شدہ اور وہ امر خارج ہے تو یہ ماضع لہ یا امر خارج کی صفت ہونی

چاہئے نہ کہ دلالت ہے۔

جواب: مامر سابقا۔ باقی رہی یہ بات کہ امر خارج کے ساتھ لازم کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ قید نہ لگاتے تو لازم آتا ہے احصار امور غیر متناہیہ کافی آن واحد و محال۔

بحث لزوم

قوله: ولا بد فيه : ای فی دلالة الالتزام۔

ترجمہ: یعنی دلالت التزامی میں۔

قوله: من اللزوم : ای کون الامر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع

له بدونہ سواء، کان هذا اللزوم الذہنی عقلا کالبصر بالنسبة الى العمی او

عرفنا کالجود بالنسبة الى الحاتم

ترجمہ: یعنی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ محال ہو اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور برابر ہے۔ کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے بصر ساتھ نسبت کرنے اعمی کی طرف۔ یا عرفی ہو جیسے سخاوت ساتھ نسبت کرنے حاتم طائی کی طرف۔

لا بد فيه: شارح (فیہ) میں ہضمیر کا مرجع بتلا رہے ہیں ہضمیر کا مرجع دلالت التزام ہے نہ کہ التزام کیونکہ اگر التزام کو بنایا جائے معنی یہ ہوگا کہ التزام میں لزوم کا ہونا ضروری ہے یہ بالکل غلط ہے جب اس کا مرجع دلالت التزام بنائیں تو معنی صحیح ہو جائے گا اور جس طرح مطابقی سے پہلے اور تفصیلی سے پہلے دلالت کا لفظ نکالا ہے ایسے التزام سے پہلے بھی دلالت کا لفظ نکالیں گے۔ جس سے پہلے لزوم اور اسکی اقسام سمجھنا ضروری ہے۔

پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا انتہائی ضروری ہے۔

(۱) جہان کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) جہان خارجی وہ جہان جو ظاہر موجود ہے جو آگے پیچھے اوپر نیچے جو چیزیں نظر آتی ہیں وہ جہاں خارجی میں شامل ہیں۔

(۲) جہان ذہنی۔ وہ جہان جو ذہن میں آباد ہے۔ یہ سب اشیاء کی صورت جو ذہن میں ہے جہان ذہنی ہی ہے۔ یعنی جو اشیاء ہمیں خارج میں نظر آ رہی ہیں وہی اشیاء ذہن میں سمائی ہوئی ہیں۔

لزوم کی تعریف: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ اس امر خارج کے بغیر نہ پایا جائے۔

لازم کی اقسام (باعتبار تقسیم اول)

(۱) لازم ماہیت: جو کسی ماہیت کو لازم ہو یعنی جو خارجی جہان میں بھی ہو اور جہان ذہنی میں بھی زوجیت اربع کو لازم ہے۔ چار کی ماہیت کسی بھی چیز میں ہو اس کو زوجیت (جفت) ہونا لازم ہے جیسے چار کتابیں۔

(۲) لازم وجود خارجی: جو صرف جہان خارجی میں واقع ہو۔ یعنی جس میں لزوم خارج کے اندر بغیر لازم کے نہ پایا جائے جیسے خرق (پھٹنا) غرق (ڈوبنا) اور حرق (جلنا)۔

(۳) لازم وجود ذہنی: جس میں لزوم کا تصور بغیر لازم کے ذہن میں نہ ہو سکے یعنی جو فقط جہان ذہنی میں ہو جیسے قابلیت علم کا وقوع صرف جہان ذہنی میں ہے۔ لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) لزوم ذہنی عقلی (۲) لزوم ذہنی عرفی

لزوم ذہنی عقلی: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عقلاً محال ہو۔ جیسے بصرائی کو لازم ہے۔

لزوم ذہنی عرفی: کسی امر خارج کا اس طرح ہونا کہ معنی موضوع لہ کا تصور اس امر خارج کے بغیر عرفاً محال ہو۔ جیسے سخاوت حاتم کو عرف میں لازم ہے۔

عبارت کی تشریح تصور لزوم ذہن میں پایا جائے تو تصور لازم بھی ضرور ہوگا اعمی کا تصور بغیر بصر کے نہ ہوگا، اعمی کہتے ہیں عدم البصر من شانہ ان یکون بصیراً (یعنی دیکھتا نہ ہو مگر صلاحیت رکھتا وہ دیکھنے کی) یعنی ذہن میں عدم البصر کا تصور بغیر بصر کے نہیں ہو سکتا تو جو دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا (مثلاً دیوار) تو وہ نابینا کیسے ہو سکتا ہے۔

طالعہ: دلالت التزامی میں معتبر لازم وجود ذہنی ہے نہ کہ باقی دو۔

اگر لازم ماہیت مراد لیتے ہیں تو اعمیٰ کی ماہیت کو بصر لازم ہو جائے گا اور پھر ہر اندھا دیکھنے والا ہو جائے گا۔ اور اگر لازم وجود خارجی مراد لیتے ہیں تو اعمیٰ کو خارج میں بصر لازم ہو جائے گا تو پھر ہر اعمیٰ دیکھنے والا ہوگا۔ تو معلوم ہوا کہ لازم وجود ذہنی ہے کیونکہ اعمیٰ کو ذہن میں بصر لازم ہوگا یعنی اعمیٰ دیکھنے کی صلاحیت رکھتا ہوگا مگر دیکھتا نہیں۔

سوال: تم نے دلالت اعمیٰ علی البصر کو دلالت التزامی بنایا ہے حالانکہ بصر تو عدم البصر کی جزء ہے اور وہ دلالت تفسیمی ہے نہ کہ التزامی۔

جواب: اعمیٰ کا معنی عدم البصر نہیں کیونکہ عدم البصر سے مراد یا فقط عدم یا البصر یا دونوں عدم اور بصر کی درمیانی نسبت بایں طور کہ بصر خارج ہو۔ اب عدم تو بن نہیں سکتا کیونکہ عدم بمعنی معدوم اور اعمیٰ موجود ہوتا ہے معدوم نہیں اور فقط اعمیٰ کا معنی بصر بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بصر بمعنی بصیر اور اعمیٰ بصیر نہیں ہوتا۔ اور جب ہر ایک علیحدہ علیحدہ نہیں بن سکتے تو ان کے ملانے سے بھی نہیں بن سکیں گے۔ ان کا مجموعہ اس وجہ سے جمع نہیں ہو سکتا کہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا یعنی عدم بمعنی معدوم اور بصر بمعنی بصیر اور وہ موجود ہوتا ہے تو معدوم اور موجود ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

تو اب فقط یہی صورت ہے کہ عدم کی نسبت ہو بصر کی طرف اور بصر خارج ہو کیونکہ مضاف الیہ مضاف میں داخل نہیں ہوتا جائسی غلام زید۔ اور یہ بات ظاہر کہ خارج پر دلالت التزامی ہی ہوا کرتی ہے۔

سوال: پھر معترض کہتا ہے کہ تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غیر پر صادق آتی ہے مثلاً جدار کہ وہ بھی عدم البصر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ اعمیٰ کی تعریف میں ایک اور قید لگائیں گے عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً و هو لیس بوجود فی الجدار فلا اعتراض فافہم

سوال: پھر سوال وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ مادرزاد اندھے کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ علماء کہتے ہیں کہ اس کی شان سے بھی بصارت نہیں ہے۔

جواب

وہاں ایک قید اور معتبر ہے یعنی عما من شانہ ومن شان نوعہ ان یکون بصیراً پھر کوئی کہتا ہے کہ یہ تعریف بھی اپنے افراد کو شامل ہیں ہے کیونکہ عقرب جس کے نوع سے بصارت مقصود ہے اس پر صادق نہیں آتی۔

جواب

یہاں ایک اور قید بھی معتبر ہے عما من جنسہ ان یکون بصیراً اور عقرب کی جنس سے بصارت ہے۔

لازم باعتبار تقسیم ثانی

تمہید ثانی: بعض اوقات ایک چیز دوسری چیز کو چٹٹی ہوئی ہوتی ہے جو چٹٹی ہوئی ہوتی ہے اسے لازم کہتے ہیں اور جس کے ساتھ چٹٹی ہوئی ہوتی ہے اسے ملزوم کہتے ہیں۔ اور دونوں کے درمیان والے تعلق کو ملزوم کہتے ہیں۔

لازم باعتبار تقسیم ثانی چار قسم پر ہے۔ جس کی تقسیم کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ لازم دو قسم ہے (۱) بین (۲) غیر بین۔ پھر ہر ایک دو دو قسم پر ہے (۱) بمعنی الاخص (۲) بمعنی الاعم۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہی سے لازم کو چار قسم بنائیں۔

(۱) بین بمعنی الاخص (۲) بین بمعنی الاعم۔ (۳) غیر بین بمعنی الاخص (۴) غیر بین بمعنی الاعم۔ بین بمعنی الاخص: وہ ہے جو کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آ جائے جیسا کہ غمی کے تصور سے بصر کا تصور آ جاتا ہے۔

غیر بین بمعنی الاخص: وہ ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور نہ آتا ہو جیسے زوجیت کے تصور سے اربعہ کا تصور نہیں آتا۔

بین بمعنی الاعم: وہ ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور سے جزم باللزوم ہو جائے کسی دلیل کی احتیاج نہ رہے جیسا زوجیت اربعہ کے تصور سے جزم باللزوم آ جاتا ہے کسی دلیل کی حاجت نہیں غیر بین بمعنی الاعم: کہ دونوں کے تصور سے جزم باللزوم نہ آ جاتا ہو بلکہ دلیل کی طرف احتیاج باقی رہے۔ جیسا کہ العالم حادث کہ دونوں کے تصور سے جزم باللزوم نہیں ہوتا

بلکہ دلیل کی طرف حاجت پڑی کہ لانہ متغیر و کل متغیر حادث۔

سوال: اب جب کہ لوازم چہار قسم ہوئے تو یہاں کونسا مراد ہے۔

جواب: اس میں دو مذہب ہیں۔ (۱) ایک جمہور کا (۲) ثانی امام رازی کا۔ جمہور لازم بین بمعنی الاخص کہتے ہیں اور امام رازی بالمعنی الاعم کے قائل ہیں۔ صاحب ایسا غوجی کی مثال "وصنعة الکتابۃ بالالتزام" یہ امام رازی کے مسلک پر ہے۔ جب کہ علمائے جمہور فرماتے ہیں کہ دلالت التزامی کے لیے یہ مثال درست نہیں اس وجہ سے کہ انسان ملزوم ہے اور قابلیت علم لازم ہے لیکن انسان کے تصور سے قابلیت علم کا تصور یقینی طور پر نہیں آتا۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے یعنی انسان کی قابلیت علم پر دلالت جائز ہے اس لیے کہ اس میں لزوم کا یقین ہو جاتا ہے کہ انسان کے تصور سے اور قابلیت علم کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جاتا ہے اس وجہ سے صحیح ہے

سوال: آیا ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

جواب: اس میں بھی جمہور اور امام رازی کا اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں کہ ہر ماہیت کے لیے لازم کا ہونا ضروری نہیں اگر بین بمعنی الاخص ہو تو فہما ورنہ ضرورت نہیں ہے۔ اور امام رازی کہتا ہے کہ ضروری ہے۔ اگر اور کچھ نہ ہو تو کم از کم یہ تو ہوگا کہ لیس غیرہ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کسی شے کا تصور کرتے ہوئے غیر کا تصور بھی نہیں آتا چہ جائے کہ لا غیرہ لیس غیرہ کا تصور آ جائے۔

پہلی مثال قابلیت علم ہے یہ ایسی قابلیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے علاوہ اور کسی کو نہیں دی۔ دوسری مثال صنعت کتابت یعنی لکھنے کی کاری گری یہ بھی اللہ تعالیٰ نے صرف انسان کے ساتھ خاص کی ہے دنیا میں کسی چیز میں بھی لکھنے کی صلاحیت نہیں۔

سوال: مصنف کی مثال علی مذہب الجمہور صحیح نہیں کیونکہ وہ لازم سے مراد لازم بین بمعنی الاخص لیتے ہیں یعنی تصور ملزوم سے تصور لازم آ جائے گا حالانکہ تصور انسان سے قابلیت العلم الخ کا تصور نہیں آتا ہاں امام رازی صاحب کے نزدیک یہ مثال صحیح ہے کیونکہ وہ بین بمعنی الاعم مراد لیتا

ہے۔ یعنی لازم ملزوم کے تصور سے جزم باللزوم آ جائے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔ اور یہاں انسان اور قابلیت علم کے تصور سے جزم باللزوم آ جاتا ہے اگر تحقیق سے دیکھا جائے تو امام رازی بھی بالمعنی الاخص کے ہی کے قائل ہیں تو دونوں مذاہب پر مثال صحیح نہیں ہے۔

جواب: یہ مثال فرضی ہے۔

سوال: تمہاری تعریف اپنے افراد کے لیے نہ تو جامع ہے اور نہ ہی دخول غیر سے مانع۔ کیونکہ ایک مثال ایسی ہے جو کہ کل بھی اور خارج بھی اور جزء بھی اور تعریفوں میں التباس پڑتا ہے دیکھو شمس اس میں بعض کہتے ہیں کہ جرم وضوء دونوں کے لیے ہے اور بعض قائل ہیں کہ وضع تو جرم کے لیے ہے لیکن ضوء اس کو لازم ہے۔ اور بعض اس کے عکس کے قائل ہیں اور جو دونوں کے لیے وضع کے قائل ہیں ان کے نزدیک دونوں پر دلالت مطابقی ہوگی اور ہر دو پر دلالت تفسیمی اور جو قائل ہیں کہ وضع جرم کے لیے ہے اور ضوء اس کو لازم ہے ان کے نزدیک جرم پر دلالت مطابقی ہوگی اور ضوء پر دلالت التزامی ہوگی اور جو کہتے ہیں کہ وضع ضوء کے لیے ہے اور جرم اس کو لازم ہے ان کے نزدیک برعکس ہے۔

جواب: یہ ہے کہ تعاریف میں حیثیات معتبر ہوتی ہیں۔ لولا الحیثیات لبطل الحکمة اس حیثیت سے کل کے لیے وضع ہے دلالت مطابقی اور بایں حیثیت کہ وضع جزء کے لیے ہے تو دلالت تفسیمی اور اس حیثیت سے کہ وضع کل کے لیے ہے اور یہ خارج اس کو لازم ہے تو دلالت التزامی فلا اعتراض ولا التباس۔ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی معتبر ہے۔

قولہ: وتلزمہما المطابقة ولو تقديرا: اذا شك ان الدلالة الوضعية على

جزء المسمى ولازمه فرع الدلالة على المسمى سواء كانت تلك الدلالة على

المسمى محقة بان يطلق اللفظ ويراد به المسمى ويفهم منه الجزء، او

اللازم بالتبع او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء، او اللازم فالدلالة على

الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا

اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالة عليه مطابقة والى هذا اشار

بقوله ولو تقديرا.

ترجمہ: نہیں ہے کوئی شک کہ بلاشبہ دلالت وضعیہ مسکمی کے جزء پر اور اس کے لازم پر فرع ہے۔ اس دلالت کی جو پورے مسکمی پر ہو برابر ہے کہ وہ دلالت مسکمی پر تحقیقاً ہو بایں طور کہ لفظ بولا جائے اور اس سے مسکمی مراد لیا جائے۔ اور جزء اور لازم بالتبع اس سے سمجھے جائیں یا مقدرہ ہو جیسا کہ مشہور ہو جائے لفظ جزء میں یا لازم میں پس دلالت موضوع لہ پر اگرچہ وہاں متحقق بالفعل نہیں ہے۔ مگر بلاشبہ وہ تقدیر اس معنی میں واقع ہے۔ کہ بے شک اس لفظ کے لیے ایک معنی ہوا اگر لفظ سے اس کا ارادہ کیا جائے۔ تو البتہ لفظ کی اس پر دلالت مطابقی ہوگی۔ اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مصنف نے اپنے قول و لو تقدیر اسے۔

وتلزمها المطابقة: سے دلالت تفسیمی دلالت التزامی کا دلالت مطابقی کے ساتھ کیا تعلق ہے جس سے پہلے یہ جان لیں کہ جہاں تابع وہاں متبوع کا ہونا ضروری ہے جیسے عطف بالحرف۔ عطف بیان۔ تاکید۔ صفت۔ بدل یہ توابع ہیں لیکن ان کے لیے پہلے متبوع کا ہونا ضروری ہے معطوف کا ہونا۔ موکد موصوف۔ مبدل منہ کا ہونا ضروری ہے لیکن جہاں ذات متبوع ہو وہاں تابع کا ہونا ضروری نہیں۔

الحاصل: دلالت مطابقی متبوع اور دلالت تفسیمی۔ التزامی یہ تابع ہیں لہذا جہاں مطابقی ہو وہاں تفسیمی کا پایا جانا ضروری نہیں لیکن جہاں تفسیمی۔ التزامی ہو وہاں مطابقی کا پایا جانا ضروری ہے۔

سواء كانت تلك الدلالة: سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: آپ نے دعویٰ کیا کہ دلالت تفسیمی۔ التزامی بغیر مطابقی نہیں پائی جاتی یہ دعویٰ تمہارا اس طرح ٹوٹ سکتا ہے کہ ایک لفظ کی دلالت جزء معنی پر مشہور ہوگئی اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگئی اور یہ بھی ہو سکتا ہے ایک لفظ کی دلالت معنی لازمی میں مشہور ہوگئی ہو اور معنی مطابقی پر دلالت متروک ہوگئی تو ایسی جگہ دلالت تفسیمی بغیر مطابقی کے اور دلالت التزامی بغیر مطابقی کے پائی جائے گی تو آپ کا دعویٰ ٹوٹ گیا۔

جواب: ہم یہ بات مانتے ہیں ایسے لفظ میں بالفعل اگرچہ دلالت مطابقی نہیں پائی جاتی لیکن

اس لفظ کے لیے معنی مطابقی ضرور ہوگا اگر اس لفظ سے معنی موضوع کا ارادہ کیا جائے تو یہ صحیح دلالت مطابقی ہے۔ ولو تقدیراً کا معنی ہے۔

ولا عکس اذ لا یجوز سہ ولو کن تک : یہاں سے شارح یزدی مطابقی کا تفسیمی اور التزامی کے ساتھ تعلق بتلا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مطابقی بغیر تفسیمی اور التزامی کے پائی جاتی ہے کیونکہ متبوع بغیر تابع کے پایا جاتا ہے مثلاً لفظ کا معنی بسیط ہو اور اس کا کوئی لازم نہ ہو ہاں مطابقی ہوگی لیکن تفسیمی۔ التزامی نہ ہوگی لفظ اللہ کی ذات باری تعالیٰ پر دلالت یہ دلالت مطابقی ہے لیکن تفسیمی اور التزامی نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی جزء نہیں تو تفسیمی نہ ہوگی اور باری تعالیٰ کو لازم نہیں اس لیے التزامی نہ ہوگی۔

سوال غفور رحیم۔ قدیر۔ وغیرہ یہ خدا تعالیٰ کو لازم ہے۔

جواب لازم ہمیشہ ملزم سے خارج ہوتا اور یہ صفت باری تعالیٰ خارج نہیں بلکہ عین ذات ہیں ولو کن لہ معنی مرکب سے : سے شارح دلالت تفسیمی اور دلالت التزامی کے درمیان تعلق بتلا رہے ہیں ان کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہو وہاں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک اجتماعی دو افتراقی اگر لفظ کا معنی مرکب ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو دلالت تفسیمی بھی اور التزامی بھی ہوگی یہ اجتماعی ہے اور اگر معنی مرکب ہو لیکن لازم اس کا نہ ہو تو یہ دلالت تفسیمی ہوگی التزامی نہ ہوگی بسیط ہو اور اس کے لیے لازم ہو تو یہ دلالت التزامی ہوگی لیکن تفسیمی نہ ہوگی۔

فائدہ امام رازی قائل ہیں کہ ان کے درمیان نسبت تساوی کی ہے یعنی جہاں التزامی ہو وہاں مطابقی ضروری ہوگی کیونکہ ہر امر خارج لازم کے لیے ماضع لہ کا ہونا ضروری ہے اور جہاں مطابقی ہوگی وہاں التزامی ضرور ہوگی کیونکہ ہر ماضیہ کے لیے لازم کا ہونا ضروری ہے۔ تفسیمی اور التزامی میں بھی دو مذہب ہیں۔ جمہور کے نزدیک نسبت عموم خصوص من وجہ ہے اس میں ثلاثہ مواد ہونگے۔ ایک میں تفسیمی اور التزامی دونوں ایک جگہ تفسیمی ہوگی من دون الالتزامی۔

و فی موضع عکسہ ای یوجد الالتزام دون التضمن اور امام رازی صاحب کے نزدیک نسبت عام خاص مطلق کی ہے تفسنی عام مطلق ہے اور التزامی خاص مطلق ہے تفسنی کے ہوتے ہوئے التزامی کا ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف العکس لانہ لا یوجد الخارج بدون ما وضع له بعد ازیں واضح ہو کہ پہلی دالتوں میں وضعی طبعی اور عقلی کے درمیان حصر استقرائی ہے اور مطابقی تفسنی التزامی کے درمیان حصر عقلی ہے۔

سوال: آپ نے جو یہ کہا ہے کہ قابلیت علم اور فن کتابت انسان کو لازم ہے یہ ٹھیک نہیں کیونکہ کئی انسان ایسے ہیں جن کے اندر یہ صلاحیتیں نہیں دیہاتی وغیرہ۔

جواب: اگرچہ بالفعل یہ چیزیں ان کے اندر نہیں لیکن بالقوہ تو ضروری ہیں۔ اگر کبھی دیہاتی کو پڑھانے اور لکھانے کا اہتمام کر لیا جائے تو یہ صلاحیت اس کے اندر پیدا ہو جائے گی۔

﴿الفاظ کی بحث﴾

متن والموضوع وهو: لفظ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) موضوع (۲) مہمل۔ لفظ موضوع وہ ہے جس کا کوئی نہ کوئی معنی ہو۔ الفاظ مہملہ وہ ہیں جن کا کوئی معنی نہ ہو۔ یاد رکھیں مناطقہ الفاظ موضوع سے بحث کرتے نہ الفاظ مہملہ سے اس لیے افادہ اور استفادہ الفاظ موضوع سے ہوتا ہے۔ لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ مفرد وہ ہے کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو اور مرکب اس کے برعکس ہے۔

مرکب کی پھر دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تام۔ مرکب ناقص۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں مرکب تام خبری (۲) انشائی مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تقیدی (۲) مرکب غیر تقیدی۔

شرح

قولہ: والموضوع: ای اللفظ الموضوع ان ارید دلالة جزء منه علی جزء.

معناه فهو المركب والافهو المفرد فالمركب انما يتحقق بامور اربع الاول ان

يكون للفظ جزء، والثاني ان يكون لمعناه جزء، والثالث ان يدل جزء اللفظ علی

جزء، معناه ان يكون هذه الدلالة مرادة فبانتهاء كل من القيود الاربعة يتحقق

المفرد فالمرکب قسم واحد والمفرد اقسام اربعة الاول مالا جزء للفظ نحو

همزة الاستفهام والثانی مالا جزء لمعناه نحو لفظ الله والثالث مالا دلالة لجزء

لفظه على جزء معناه كزيدو عبد الله علماً ما يدل جزء لفظه على جزء معناه

لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً لشخص انسانی

ترجمہ: یعنی لفظ موضوع اگر ارادہ کیا جائے اس کی جزء سے دلالت کا اس کے معنی کی جزء پر پس وہ مرکب ہے۔ ورنہ پس وہ مفرد ہے پس مرکب متحقق ہوتا ہے چار امور سے (۱) اول یہ کہ لفظ کی جزء ہو (۲) دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء ہو (۳) تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی کی جزء پر دلالت کرے (۴) چوتھا یہ کہ یہ دلالت مراد ہو پس چاروں قیود میں سے ہر ایک کے انتفاء کے ساتھ مفرد متحقق ہو جائیگا۔ پس مرکب کے لیے ایک قسم ہے۔ اور مفرد کے لیے چار اقسام ہیں۔ اول یہ کہ اس کے لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام دوسرا یہ کہ اس کے معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ اور تیسرا یہ کہ اس کے لفظ کی جزء سے معنی کے جزء پر دلالت نہ ہو جیسے زید اور عبد اللہ علم ہونے کی صورت میں اور چوتھا یہ ہے کہ دلالت کرے اس کے لفظ کی جزء اس کے معنی کی جزء پر لیکن دلالت مقصود نہ ہو جیسے حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی صورت میں۔

بحث مفرد و مرکب

والموضوع ای اللفظ..... : شارح لفظ موضوع کی قسمیں بیان کرنا چاہتا ہے لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مفرد (۲) مرکب۔

مرکب: وہ ہے کہ اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ مرکب کے متحقق ہونے کے لیے چار شرطیں ہوں گی۔ (۱) لفظ کی جزء ہو (۲) معنی کی جزء ہو (۳) لفظ کی جزء معنی کی جزء دلالت بھی کرے (۴) لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ ہو۔ ان چار شرطوں کے ساتھ مرکب متحقق ہوگا اور اگر ان چار شرطوں میں کوئی ایک شرط مفقود ہو تو مفرد ہوگا۔ اور اگر چاروں مفقود ہو تو بھی مفرد ہوگا۔ اس اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں بنیں گی۔

مفرد: وہ ہے اس کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔

(۱) پہلی صورت لفظ کی جزء نہ ہو جیسے ہمزہ استفہام۔

(۲) دوسری صورت لفظ کی جزء ہو لیکن معنی کی جزء نہ ہو جیسے لفظ اللہ۔

(۳) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء بھی ہو لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے عبد اللہ یہ لفظ اجزاء والا ہے اور معنی اس کا حیوان ناطق تو معنی کی بھی اجزاء ہوئی لیکن لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی یعنی عبد حیوان اور لفظ اللہ ناطق پر دلالت نہیں کرتا۔

(۴) لفظ کی جزء ہو معنی کی جزء ہو اور لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنا ہے لیکن دلالت کرنے کا ارادہ نہ کیا گیا ہو حیوان ناطق یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے یہاں لفظ۔

سوال: موضوع کی تعریف تم نے کی جو کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں مفرد۔ مرکب۔ اور دو ال اربعہ معانی مخصوصہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں لیکن مفرد۔ مرکب نہیں تو تمہاری یہ تقسیم غلط ہے۔

جواب: الموضوع پر جو الف لام داخل ہے وہ عہد خارجی کا ہے الموضوع سے مراد لفظ موضوع ہے اور دو ال اربعہ لفظ نہیں۔

سوال: مرکب مفردات سے مل کر بنتا ہے تو مفردات جزء بنے اور مرکب کل اور قاعدہ ہے کہ جزء کل سے مقدم ہوتا ہے لہذا مفرد کو مرکب پر مقدم کرنا چاہیے تھا آپ اس کے خلاف مرکب کو مفرد پر مقدم کیوں کیا ہے۔

جواب: ہم مانتے ہیں اس اعتبار سے مفرد کو مقدم کرنا چاہیے تھا لیکن ہم نے اس اعتبار کیا چونکہ مرکب کی تعریف وجودی اور مفرد کی عدمی اور وجودی کو عدمی پر شرافت ہوتی ہے اس اعتبار سے ہم مرکب کو مقدم کیا ہے۔

نکات: مفرد چار چیزوں کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ (۱) مفرد ثنوی جمع مقابلے میں۔ (۲) مفرد مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلے میں۔ (۳) مفرد جملہ اور شبہ جملہ کے مقابلے میں۔ (۴) مفرد مرکب کے مقابلے میں، یہاں مرکب کے مقابلے میں ہے۔

سوال تمہاری تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ انسان پر صادق نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ کے اجزاء ابجد کے لحاظ سے معنی کے اجزاء پر دال ہے۔ چنانچہ الف ایک پر اور نون کے ۵۰ اعداد، سین ساٹھ پر دلالت کرتے ہیں اور ایک الف ایک عدد پھر نون ۵۰ اعداد ہیں تو اس لحاظ سے لفظ انسان ۱۶۲ اعداد پر دلالت کرتا ہے۔ معنی کے اجزاء پر لفظ کے اجزاء دلالت کر رہے ہیں تو یہ مرکب ہے نہ کہ مفرد۔

جواب ارادہ اور دلالت سے مراد وہ ہے جو علی طریق اہل اللغۃ ہو۔ نہ وہ جو اہل ابجد کے حساب سے ہو۔

سوال پھر بھی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ ضرب میں لفظ کی جزئیں محنی کی جزوؤں پر دال ہیں لفظ کی دو جزئیں ہیں مادہ اور محنیہ اور معنی کی تین جزئیں ہیں۔ نسبت، زمانہ، حدث۔ تو مادہ حدث پر دلالت کرتا ہے اور ہیئت نسبت اور زمانہ پر۔

جواب اجزاء سے مراد وہ ہیں جو مرتب فی السمع ہو یعنی اولاً ایک دوسرے کے بعد ہو جیسے رامی الحجارۃ میں بخلاف ضرب کے۔ کیونکہ اس کے تکلم سے مادہ اور ہیئت بیک وقت سنے جاتے ہیں

سوال کہ تمہاری تعریف مانع نہیں ہے کیونکہ یہ مرکبات پر صادق آتی ہے جیسے زید قائم۔

جواب دلالت سے مراد عام ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ اس جگہ اگرچہ بالفعل نہیں لیکن بالقوۃ ہے

مرکب کا دیگر نام مؤلف ہے بعض کہتے ہیں یہ دونوں متحد ہیں وبعضہم قائلون بانہما مخالفان جو اختلاف کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ مؤلف وہاں ہوتا ہے کہ جزو کے درمیان

تناسب ہو جیسے زید قائم و المركب اعم من ان یکون متناسب الاجزاء ام لا کما فی

زید عمر و بکر و غیر المتناسب کما فی زید حجر و الانسان حجر و غیرہ

تذکرہ مفرد اور مرکب ہونا نحو یوں کے نزدیک بالذات لفظ کی صفات ہیں اور بالتبع معنی

کی صفات ہیں اور حضرات مناطقہ کا معاملہ برعکس ہے۔ لان النحاة یبحثون عن الالفاظ و

المنطقیون عن المعانی۔

قوله: اما قام : ای یصح السکوت علیہ کزید قائم۔

ترجمہ: یعنی صحیح ہو اس پر سکوت جیسے زید قائم اور شارح کا غرض مرکب کی دو قسمیں بیان کرنا ہے ہیں (۱) مرکب تام (۲) مرکب ناقص

مرکب تام: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو جیسے زید قائم۔

قوله: خبر : ان احتمل الصدق والكذب ای یكون من شأنه ان يتصف بهما

بان يقال له صادق او كاذب۔

ترجمہ: اگر احتمال رکھے صدق اور کذب کا یعنی ہو اس کی شان میں سے یہ کہ متصف ہو ان دونوں کے ساتھ بایں طور کہ کہا جائے اس کو صادق یا کاذب۔

ان احتمل الصدق والكذب: یہاں سے شارح مرکب تامہ کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب تام خبری (۲) مرکب انشائی۔

مرکب تام خبری: وہ یہ جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ جیسے زید قائم۔

سوال: لا اله الا الله یہ کلام خبری ہے لیکن اس میں صدق ہی صدق ہے کذب کا بالکل احتمال نہیں اور السماء تحتنا یہ کلام خبری ہے لیکن یہ بالکل کذب ہے اور اس میں صدق بالکل نہیں اور السماء فوقنا بالکل صدق ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کلام خبری مرکب تام خبری کے اندر صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے یہ غلط ہے۔

جواب: کلام خبری کی شان یہی ہے کہ اس کے اندر جملہ من حیث الجملہ صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے ہاں البتہ کسی دلیل کی وجہ سے صدق یا کذب کا ختم ہو سکتا ہے مثلاً لا اله الا الله جملہ خبریہ ہونے کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال نہ ہونا نہ کفار کیلئے لا اله الا الله پر دلیل دینے کی ضرورت نہ ہوتی۔

قوله: او انشاء : ان لم یحتملہما۔ ترجمہ: اگر نہ احتمال رکھے ان دونوں کا۔

انشاء ان لم یحتمل: مرکب تام کی دوسری قسم مرکب تام انشائی بیان کر رہے ہیں۔

مرکب تام انشائی: وہ جس میں صدق و کذب کا احتمال نہ ہو جیسے اضر ب۔

فائدہ : کلام خبری میں خارجی جہاں سے بات واقعہ نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ نقل کرنے میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اس لئے کلام خبری کے اندر صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اور کلام انشائی میں صرف طلب ہوتی ہے اور طلب کے اندر صدق و کذب کا احتمال نہیں ہوتا اس لیے کلام انشائی کے اندر صدق و کذب کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کا ذکر حد میں آگیا اسی کا نام دور ہے۔

جواب : صدق و کذب کی تعریف میں ہم خبر کا لفظ لاتے ہی نہیں بلکہ صدق کا معنی یوں کرتے ہیں مطابقة الحکایة بالواقع اور کذب کا معنی کرتے ہیں عدم مطابقة الحکایة للواقع۔ یہ آپ کا سوال تب وارد ہوگا جب مطابقة الخبر للواقع سے صدق کی تعریف کی جائے اور عدم المطابقة الواقع کذب کی تعریف کی جائے۔

جواب ثانی : صدق و کذب کی تعریف بدیہی ہے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا خبر کی معرفت تو یقیناً موقوف ہوگی صدق و کذب پر لیکن صدق و کذب کی معرفت خبر پر موقوف نہیں ہوگی۔ اس سے دور لازم نہیں آئے گا۔ بہر حال چونکہ اس تعریف مشہور پر یہ سوالات وارد ہوتے تھے۔ تو صاحب سلم نے اس سے بچتے ہوئے یہ تعریف کر ڈالی۔ مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے۔

فائدہ : کہ خبریہ اور انشائیہ میں فرق کہاں سے آیا اس کی تشریح یہ ہے کہ نسبت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) نسبت کلامیہ متکلم کے کلام میں مذکور اور ملفوظ ہو (۲) نسبت ذہنیہ جو متکلم کے ذہن میں ہو۔ (۳) نسبت خارجیہ جو نسبت خارج میں واقع ہو یعنی ذہنیہ اور کلامیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے حاصل ہو پس یہ نسبت کلامیہ اور ذہنیہ اگر نسبت خارجیہ کے مطابق ہو تو صدق ورنہ کذب کہا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا مدار اسی نسبت خارجیہ پر ہے۔ یہ نسبت صرف جملہ خبریہ میں ہوتی ہے۔ نہ کہ انشائیہ میں خلاصہ بحث یہ نکلا کہ انشائیہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ۔ اور خبریہ میں تین ہیں (۱) ذہنیہ (۲) کلامیہ (۳) خارجیہ یہ اس کی خصوصیت ہے۔

ترجمہ: اگر اس پر سکوت صحیح نہ ہو۔

اما ناقص ان مرکب کی دوسری قسم مرکب ناقص کا بیان۔

مرکب ناقص: وہ ہے جس پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہو اور مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل نہ ہو۔

قولہ: تقیدی : ان كان الجزء الثانى قيد الاول نحو غلام زيد ورجل

فاضل وفانم فى الدار۔

ترجمہ: اگر جزو ثانی اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اور رجل فاضل اور قائم فی الدار۔

تقیدی ان كان مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں مرکب ناقص تقیدی (۲) مرکب ناقص غیر تقیدی۔

مرکب تقیدی: وہ ہے کہ جزو ثانی جزء اول کے لیے قید ہو جیسے غلام زید اس میں زید غلام کے لیے قید ہے یہ مرکب اضافی ہے اور رجل فاضل۔ اس میں فاضل رجل کے لیے قید ہے یہ مرکب توصیفی ہے قائم فی الدار فی الدار قید ہے قیام کی یہ ذوالحال حال کی مثال ہے۔

قولہ: او غیر ہ: ان لم يكن الثانى قيد الاول نحو فى الدار وخمسة عشر۔

ترجمہ: اگر ثانی اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار اور خمسة عشر۔

ان لم يكن مرکب ناقص دوسری قسم مرکب غیر تقیدی کو بیان کرنا۔

مرکب غیر تقیدی: وہ ہے کہ جزو ثانی جزء اول کے لیے قید نہ ہو جیسے فی الدار۔ خمسة عشر اس میں الدار فی کے لئے اور عشرة خمسة کے لیے قید نہیں۔

سوال: یہاں دونوں مثال میں جزو ثانی جزء اول کے لیے قید ہے فی الدار۔ فی کا معنی مطلق

ظرفیت کا تھا لیکن الدار نے ظرفیت کو دار کے ساتھ خاص کر دیا اور خمسة عشر میں عشر نے خمسة مقید کر دیا کہ خمسة سے مراد وہ خمسة نہیں جو اربع کے بعد ہو بلکہ وہ خمسة مراد ہے جو کہ عشر کے بعد ہو لہذا یہ مثالیں مرکب غیر تقیدی کے لیے پیش کرنا صحیح نہیں۔

جواب: فی کا معنی مطلق ظرفیت نہیں کیونکہ مطلق ظرفیت اسم ہے فی کا معنی ظرفیت جزئی ہے جو

کہ خاص ہے الدار نے صرف تعیین کر دی کہ ظرفیت خاص دار والی ہے۔ اور خمسة عشر میں خمسة کا

لفظ علیحدہ اور عشر کا لفظ علیحدہ ہے۔

سوال: مصنف نے مرکب غیر تقیدی کے لیے دو مثالیں کیوں دی حالانکہ وضاحت کے لیے ایک مثال بھی کافی ہوتی ہے۔

جواب: دو وجہ سے۔ (۱) وجہ اول پہلی مثال میں جزء ثانی الدار جزء فی اول کی تعیین کے لیے اور دوسری مثال میں نہیں (۲) وجہ ثانی مثال اول میں جزء اول فی عامل ہے لیکن دوسری مثال میں نہیں

اسم کلمہ اداء

قولہ: والافمفرد ای وان لم یقصد بجزء منه الدلالة علی جزء معناه۔

ترجمہ: اور اگر نہ ارادہ کیا جائے لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا۔ تو مفرد ہے۔

والافمفرد وان لم..... اس قول سے غرض یہ بتلانا ہے الافمفرد میں الامر کہہ ہے الا استثنائیہ نہیں مفرد کی چار صورتیں تفصیلاً گزر چکی ہیں۔

متن: مفرد کی تقسیم کا بیان ہیں مفرد کی تین قسمیں ہیں (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) اداء

وجہ حصر: جو مفرد اپنے معنی پر مستقلاً دلالت کرے گا یا نہیں اگر مستقلاً نہ کریں تو اداء ہے اگر مستقل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں اپنی ہیئت پر دلالت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ دلالت کرے تو وہ کلمہ ہے ورنہ اسم ہے۔

شرح

وجہ حصر: لفظ مفرد دو حال سے خالی نہیں صرف غیر کی پہچان کا ذریعہ ہو گا یا نہیں اگر ذریعہ ہے تو اداء ہے اور اگر صرف غیر کی پہچان کا آلہ اور ذریعہ نہ ہو بلکہ معنی مستقل مفہومیت پر دلالت ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اپنی ہیئت اور صیغہ کے اعتبار سے کسی زمانہ پر دلالت ہو گا یا نہیں بصورت اولیٰ کلمہ ہے اور بصورت ثانیہ اسم ہے۔

قولہ: وهو ان استقل ای فی الدلالة علی معناه بان لا یحتاج فیہا الی ضم

ضمیمہ۔

ترجمہ: یعنی اگر مستقل ہوا اپنے معنی پر دلالت کرنے میں بایں طور کہ نہ محتاج ہو دلالت میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی طرف۔

فی الدلالة علی معناه: سے شارح استقلال کا معنی بتلا رہے ہیں اور استقلال کے صلہ کو بیان کیا کہ اس کا پہلا صلہ فی الدلالة اور دوسرا صلہ علی معناه۔ اب معنی یہ ہوگا کہ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو۔ مستقل ہونے کا معنی یہ ہے کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں کسی ضم ضمیمہ کا محتاج نہ ہو اور یہی مطلب ہے علی معنی فی نفسہا کی جو کہ نحو کی کتب میں آتا ہے۔

قوله: بهیئته: بان یکون بحیث کلمات تحقق هیئۃ الترتیب فی مادة

موضوعۃ متصرفۃ فیہا فہم واحد من الازمنة الثلاثة مثلاً هیئۃ نصر وہی

المشتملۃ علی ثلاثۃ حروف مفتوحۃ متوالیۃ کلمات تحقق فہم الزمان

الماضی لکن بشرط ان یکون تحققہا فی ضمن مادة موضوعۃ متصرفۃ فیہا

فلا یرد النقص بنحو جسق وحجر۔

ترجمہ: بایں طور کہ اس حیثیت سے ہو کہ جب کبھی ہیئت ترکیبیہ متحقق ہو کسی موضوعہ مادے میں جس میں تصرف کیا جاتا ہو۔ تو سمجھا جائے تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ جیسے نصر کی ہیئت اور وہ مشتمل ہے۔ تین لگاتار مفتوح حروف پر تو جب کبھی (حرکات ثلاثہ) متحقق ہوگی تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا تحقق مادہ موضوعہ متصرفہ کے ضمن میں ہو پس نہیں وارد ہو گا۔ اعتراض جسق اور حجر کی مثل میں۔

بہنیہ بان یکون: علامہ تفتازانی جو کلمہ کی تعریف ہے

نادر: ہیئت اس صورت کو کہا جاتا ہے جو حرکات و سکونات کے اعتبار سے حروف کو عارض ہو۔

یاد رکھیں کلمہ میں باعتبار لفظ کے دو چیزیں ہیں۔ مادہ اور ہیئت اور معنی کے اعتبار سے تین چیزیں ہیں۔ یعنی حدث اور زمانہ اور نسبت الی الفاعل اور کلمہ من حیث المادہ معنی مصدری پر دلالت کرتا ہے اور من حیث الہیئت ((۔))

سوال: آپنے کلمہ کی تعریف کی کہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لیے لا آن۔ اس۔ خدا اپنے معنی میں مستقل ہیں اور زمانہ بھی پایا جاتا ان پر کلمہ کی تعریف صادق آ رہی حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

جواب: ہم کلمہ کی تعریف میں قید لگائی کہ اپنی ہیئت کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور گزشتہ مثالوں میں زمانہ پر دلالت کر رہے ہیں لیکن مادہ کے اعتبار سے نہ کہ ہیئت کے ساتھ۔

سوال: قائم لا آن۔ اس۔ خدا۔ قائم پر بھی کلمہ کی تعریف صادق آ رہی ہے حالانکہ یہ کلمہ نہیں۔

جواب: ہم نے ہیئت کی قید لگائی ہے قائم جو زمانہ پر دلالت کر رہا ہے یہ ہیئت کے ساتھ نہیں بلکہ قرائن خارجیہ کے ملنے کے ساتھ یعنی لا آن۔ اس غیر کے ملنے کی وجہ سے لہذا ہماری تعریف دخول غیر مانع ہوئی۔

سوال: (خارجی) آپ نے کلمہ (فعل) کی تعریف کی کہ وہ اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے وہ کلمہ ہے جیسے نصر اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ یعنی ترتیب حروف اور پے در پے تین حروف متحرکہ کے ساتھ زمانہ ماضی پر دلالت کر رہا ہے۔ لہذا جہاں یہ نصر والی ہیئت ثابت ہوگی وہاں زمانہ ماضی پر دلالت ہوگی۔ اور جسق اپنی ہیئت ترکیبیہ کے لحاظ سے نصر کی طرح ہے لیکن یہ جسق نہ زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور نہ (فعل) کلمہ ہے۔

جواب: ہم نے کلمہ کی تعریف میں مادہ موضوع (لفظ موضوع) اپنی ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرے اور جسق کا مادہ موضوع نہیں بلکہ لفظ مہمل ہے۔

سوال: (خارجی) حجر یہ مادہ موضوع یعنی لفظ موضوع ہے اور اپنی ہیئت ترکیبیہ میں بعینہ نصر کی طرح تو اس کو کلمہ کہنا چاہیے حالانکہ آپ کلمہ نہیں کہتے۔

جواب: کلمہ کی تعریف میں تیسری قید متصرفہ کی بھی ہے جو کہ محذوف ہے کہ مادہ موضوع متصرفہ اپنے ہیئت ترکیبیہ کے ساتھ تین زمانوں میں کسی ایک کے ساتھ۔ متصرفہ کا معنی یہ ہے کہ اس کی گردان ماضی مضارع کی طرف آتی ہے۔ اور حجر اگر مادہ موضوع ہے لیکن متصرفہ نہیں کیونکہ حجر کی

گردان ماضی مضارع کی طرف نہیں آتی۔

قول: کلمۃ فی عرف المنطقیین و فی عرف النحاة فعل۔

ترجمہ: کلمہ منطقیوں کی عرف میں اور نحویوں کی عرف میں وہ فعل ہے۔

فی عرف المنطقیین: شارح کے غرض کلمہ (منطقیوں والا) فعل (نحویوں والا) کے نسبت بتلانی ہے ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کلمہ اخص ہے اور فعل اعم ہے قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اخص پایا جائے گا وہاں اعم ضروری لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں لہذا جہاں کلمہ ہوگا وہاں فعل ضرور ہوگا لیکن جہاں فعل ہو وہاں کلمہ کا پایا جانا ضروری نہیں۔ مثلاً یضرب تضرب واحدہ مونثہ غائبہ فعل بھی ہے کلمہ بھی ہے۔ اور تضرب (مخاطب) اضرب۔ تضرب یہ فعل تو ہیں لیکن کلمہ نہیں فعل تو اس لیے ہیں کہ فعل کی تعریف ان پر سچی آرہی ہے اور کلمہ اس لیے نہیں کیونکہ تعریف مفرد کی سچی نہیں آتی بلکہ یہ مرکب تام ہے مفرد کی تعریف کہ لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ نہ ہو اور تصرف اضرب تضرب میں لفظ کی جزء سے معنی کی جزء پر دلالت کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے اضرب ہمزہ یہ متکلم پر اور ضرب حدوث پر دلالت کرتا ہے۔

قول: والا ای وان لم یستقل فی الدلالة فادلة فی عرف المنطقیین

و حرف فی عرف النحاة۔

ترجمہ: یعنی اگر مستقل نہ ہو دلالت میں پس وہ اداتہ ہے۔ منطقیوں کے عرف میں اور حرف ہے۔ نحویوں کے عرف میں۔

ان لم یستقل فی الدلالة: شارح کی غرض الا کا معنی بتلانا ہے اور اداتہ عند المناطقہ اور حرف عند النحویین میں کیا فرق ہے کوئی نسبت ہے۔

الا: استثنائیہ نہیں الا شرطیہ فمفرد پر فاء جزائیہ ہے۔ تقدیر عبارت ان لم یستقل فی الدلالة فمرد ای فہو مفرد۔

نسبت: اداتہ اور حرف کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اداتہ عام اور حرف خاص ہے

لہذا جہاں حرف ہوگا وہاں اداۃ ضرور ہوگا لیکن جو اداۃ ہو اس کا حرف ہونا ضروری نہیں من الی اداۃ بھی ہے اور حرف بھی اور زید کان کتابا کان منطقیوں کا اداۃ ہے لیکن نحو یوں کا حرف نہیں۔
وجہ فرق یہ ہے کہ نحوی صورت کا اعتبار اور منطقی بادشاہ ہیں وہ سیرت (معنی) کا اعتبار کرتے ہیں اور چونکہ کان کی صورت فعل والی ہے اس لیے نحوی فعل کہتے ہیں اور معنی میں چونکہ رابطہ کے لیے ہے اس لیے منطقی یہ اداۃ کہتے ہیں کیونکہ اداۃ رابطہ کا فائدہ دیتا ہے۔

معنی و ایضا ان اتحد معناه۔۔۔۔۔ فصل :

علامہ تفتازانی مفرد کی دوسری تقسیم بیان کر رہے ہیں جسکی عقلی کل چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) لفظ ایک ہو اور معنی بھی ایک۔ اس کو تو حد اللفظ مع تو حد المعنی کہتے ہیں۔
(۲) لفظ کثیر ہوں اور معنی بھی کثیر اسکو تکثر اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔
(۳) لفظ ایک ہو اور معانی کثیر اس کو تو حد اللفظ مع تکثر المعنی کہتے ہیں۔
(۴) لفظ کثیر ہوں اور معنی ایک ہو اس کو تکثر اللفظ مع تو حد المعنی لیکن منطقی ان چار صورتوں میں صرف دوسری صورت سے بحث نہیں باقی تینوں صورتوں سے بحث کرتے ہیں کیونکہ دوسری صورت کلام عرب میں کثیر واقع ہے۔

جزئی۔ کلی متواظی۔ کلی مشکک

ان اتحد اسم ان کثیر تک: ماتن پہلی صورت تو حد اللفظ مع تو حد المعنی بیان کر رہے ہیں۔
ان کثر: تیسری صورت تو حد اللفظ مع تکثر المعنی کو بیان کر رہے ہیں جس سے ضمنا چو صورت تکثر اللفظ مع تو حد المعنی کا بیان بھی ہوگا۔

قولہ: ان اتحد: پہلی صورت تو حد اللفظ مع تو حد المعنی کا بیان: مفرد متحد المعنی کی تین قسمیں ہیں (۱) جزئی حقیقی (۲) کلی متواظی (۳) کلی مشکک۔

وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ مفرد متحد المعنی ہو تو دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی واحد معین مشخص ہوگا یا نہیں اگر اس کا معنی واحد معین مشخص ہو تو یہ پہلا قسم ہے جس کا نام جزئی ہے اور اس کا دوسرا نام علم ہے۔

اور اگر اس کا معنی واحد معین شخص نہ ہو تو لامحالہ کلی ہوگا تو پھر کلی دو حال سے خالی نہیں اس کا معنی اپنے تمام افراد پر یکساں صادق آئے گا یا اولیت اولویت اشدیت ازدیت کے فرق کے ساتھ۔ اگر اس کا معنی اپنے تمام افراد پر برابر یکساں صادق آئے تو یہ دوسرا قسم کلی متواطی ہے اور اگر یکساں صادق نہ آئے تو پھر تیسرا قسم کلی مشکک ہوگا۔

وان كنز: تو حد اللفظ مع تكثر المعنى۔ مفرد متكثر المعنى کی چار قسمیں ہیں (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز

مفرد متكثر المعنى دو حال سے خالی نہیں ہر معنی کیلئے ابتداء علیحدہ علیحدہ وضع ہوگی۔ یا نہیں اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع ہو تو یہ مشترک ہے اور اگر ہر معنی کیلئے جدا جدا وضع نہ ہو بلکہ ابتداء تو ایک معنی کیلئے لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال مشہور ہوگئی ہو اور پہلا معنی متروک ہو گیا ہو تو یہ پانچواں قسم ہے جس کا نام منقول ہے اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ پہلے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے تو پہلے معنی کے اعتبار سے حقیقت ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مجاز ہے۔

پھر منقول کی تین قسمیں ہیں باعتبار ناقل کے۔

(۱) ناقل شریعت ہو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔

(۲) ناقل کوئی خاص قوم ہو اس کو منقول اصطلاحی کہیں گے۔

(۳) ناقل عرف عام ہو تو منقول عرفی کہتے ہیں۔

مجاز: اگر لفظ دوسرے معنی۔ معنی مستعمل میں کسی مناسبت کی وجہ سے استعمال ہو گیا یا بغیر مناسبت کے اگر بغیر مناسبت استعمال ہو تو مرتجل کہتے ہیں۔ اگر مناسبت کے ساتھ استعمال ہو تو خالی نہیں علاقہ تشبیہ ہو یا علاقہ غیر تشبیہ کا اگر علاقہ غیر تشبیہ کا ہو اس کو مجاز مرسل کہیں گے پھر اسکی چوبیس قسمیں ہیں حال محل۔ سبب مسبب الخ اور اگر لفظ معنی مستعمل فیہ استعمال ہو اور علاقہ تشبیہ کا پھر یہ دو حال سے خالی نہیں حرف تشبیہ کا ذکر ہوگا اگر حرف تشبیہ کا ذکر ہو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور حرف تشبیہ کا ذکر نہ

ہو اس کو استعارہ کہتے ہیں۔

استعارہ: کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) مسرحہ (۲) مکنیہ (۳) تخیلیہ (۴) ترشیحیہ۔

مسرحہ: مشبہ بہ کو ذکر کر کے ارادہ مشبہ کا کیا جائے تو یہ استعارہ مسرحہ ہے ریت اسدا یری

اسد مشبہ بہ ہے اس سے مراد درجل شجاع ہے (قرینہ یری ہے)

مکنیہ: مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن دل میں تشبیہ کسی اور چیز کے ساتھ ہو اس کو

استعارہ مکنیہ۔ یا استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں۔

تخیلیہ: مشبہ کو ذکر کر کے لوازمات مشبہ بہ میں سے کسی کو مشبہ کے لیے ثابت کیا جائے اس کو

استعارہ تخیلیہ کہتے ہیں۔

ترشیحیہ: مشبہ کو ذکر کر کے ارادہ بھی مشبہ کا کیا گیا ہو لیکن مناسبات مشبہ بہ میں کسی مناسب کو

مشبہ کیلئے کیا گیا ہو تو اس کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں۔

فائدہ: لفظ مشترک کی (یعنی لفظ ایک معنی زیادہ) اس لفظ مشترک کی چوبیس قسم مجاز مرسل کی اور

چار قسم استعارہ کی ۲۸ اور تین قسم منقول۔ مرتجل۔ تشبیہ اور عَـلَم کی کل پینتیس اقسام ہے لفظ

مشترک کے۔

تین قسم آخری استعارات کی مثال

اذلَمْنِیۃ انْشَبَتْ اظْفَارُهَا

الفِیت کل تمیمۃ لایَنْفَع

یہاں مشبہ موت ہے اور مشبہ بہ شیر درندہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے لوازمات میں سے اظفار ہے اب

اس شعر میں تین آخری استعاریں موجود ہیں موت مشبہ کا ذکر ہے اور ارادہ بھی مشبہ موت کا ہے

یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور درندہ شیر مشبہ بہ کے لوازمات اظفار مشبہ موت کے لئے ثابت کیے گئے

ہیں یہ استعارہ تخیلیہ ہے اور مشبہ بہ شیر کے مناسبات میں سے موت مشبہ کے لیے ثابت کیا گیا

ہے یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

قوله: ایضاً: مفعول مطلق لفعل محذوف ای آض ایضاً ای رجوع رجوعاً

وفیه اشارة الى ان هذه القسمة ایضاً لمطلق المفرد لا للاسم وفیه بحث لانه

یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذا کان متحدی المعنی داخلین فی العلم

والمتواطی والمشکک مع انهم لا یسمونها بهذه الاسامی بل قد حقق فی

موضعه ان معناهما لا یتصف بالکلیة والجزئية تأمل فیه۔

ترجمہ: (اس کا قول ایضاً) یہ مفعول مطلق ہے۔ فعل محذوف کا یعنی آض ایضاً لوٹا لوٹنا اور اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔ کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد ہے۔ نہ کہ اکیلے اسم کی اور اس میں بحث ہے۔ اس لیے کہ بلاشبہ یہ تقاضا کرتا ہے۔ اس بات کا کہ حرف اور فعل جب متحد معنی ہو تو داخل ہیں علم اور متواطی میں اور مشکک میں باوجود اس کے کہ نہیں نام رکھتے وہ (منطقی) ان کا ان ناموں کے ساتھ بلکہ اپنے مقام پر یہ بات محقق ہے۔ کہ ان دونوں کا معنی کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا پس اس میں غور و فکر کر لے۔

ایضاً مفعول مطلق: شارح کی غرض ترکیب بتلانی ہے۔

ایضاً اور مثلاً اور البتہ اس قسم کی الفاظ ہمیشہ مفعول مطلق ہوتے ہیں اور ان کی جنس میں سے یہ ہے کہ ان کا فعل ہمیشہ محذوف نکالا جاتا ہے ایضاً سے پہلے آض فعل محذوف ہوتا ہے تقدیر عبارت آض ایضاً بمعنی رجوع رجوعاً مطلب یہ ہے کہ ماتن پھر مفرد کی دوبارہ تقسیم کر رہا ہے۔

فیه بحث سوال: آپ مفرد کی ماقبل میں تین قسمیں بیان کی ہیں کلمہ۔ اسم۔ اداة۔ اور ایضاً کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دوسری تقسیم مفرد کی ہے یعنی متواطی۔ مشترک۔ مشکک۔ منقول علم ہونا یہ مفرد کی اقسام ہیں اور مفرد اسم اور کلمہ اداة بھی ہوتا ہے یہ اقسام متواطی۔ مشکک ہونا الخ۔ یہ اسم کی اور فعل کی اور حرف کے اقسام ہیں حالانکہ اپنے مقام پر یہ بات طے شدہ ہے کہ یہ اقسام اسم کے تو ہیں لیکن نہ فعل کے ہیں اور نہ حرف کے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ اقسام کلمہ اور حرف کے کیوں نہیں اس لیے متواطی ہونا۔ اور کلیت و جزئیت کے وہ متصف ہوتے ہیں جن کا معنی مستقل

ہو اور معنی مستقل اسم کا ہوتا ہے اور کلمہ اور حرف کا معنی مستقل نہیں یہ تو وضع ہے اسی طرح فعل کا معنی مستقل نہیں کیونکہ فعل مرکب - حدث - نسبت الی الزمان نسبت الی الفاعل سے حدث یہ معنی مستقل ہے لیکن نسبت الی الزمان اور نسبت الی الفاعل یہ معنی مستقل نہیں اور قانون یہ ہے جو شئی مرکب ہو مستقل اور غیر مستقل سے وہ غیر مستقل ہوتا ہے لہذا فعل بھی غیر مستقل سے بنا ہے اس لیے فعل اور حرف کا معنی جب غیر مستقل ہوا تو فعل حرف کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہ ہوئے تو جب کلیت و جزئیت کے متصف نہ ہوئے تو متواطی - مشکک کیسے بن سکتے ہیں۔

جواب اول: اس میں مناطہ کا اختلاف ہے اکثر منطقیوں کا نظریہ کہ یہ اقسام (متواطی مشکک ہونا إلخ) صرف اسم کے اقسام ہیں اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ یہ اقسام ہے اسم - کلمہ - اداۃ تینوں کا اور علامہ تفتازانی نے بعض منطقیوں والے مذہب پر عمل کیا ہے إلخ۔

جواب ثانی: جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔

ضابطہ: ایک ہے مطلق الشئی اور ایک ہے الشئی المطلق دونوں فرق یہ ہے کہ مطلق شئی اسمیں شئی کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اور اس لیے کہ شئی عام ہے اور اس کے اندر تخصیص صحیح ہے اور الشئی المطلق میں الشئی مطلق کی قید کے ساتھ مقید ہے اس میں عموم ہوگا لیکن کم (قید کی وجہ سے) لہذا جب الشئی اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے تو شئی کی تخصیص صحیح نہ ہوگی کیونکہ اطلاق اور تخصیص نقیضین ہیں۔ اب یہاں سمجھو۔ ایک ہے مطلق المفرد۔ ایک ہے المفرد المطلق مطلق المفرد مطلق الشئی اور المفرد المطلق۔ الشئی المطلق۔ اور مطلق المفرد میں تخصیص صحیح ہے اور المفرد المطلق میں تخصیص درست نہ ہوگی۔

انطباق حاصل جواب: مصنف نے مطلق المفرد کی تقسیم کی ہے اس میں تخصیص کر کے۔ کہ مفرد سے مراد صرف اسم ہے آگے اس اسم کی تقسیم ہے۔

ترجمہ: ان اتحد معناه: ای وحد معناه۔ ترجمہ: یعنی ایک ہو اس کا معنی۔

ای وحد معناه: سے شارح کی غرض سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: اتحاد کا معنی ہوتا کہ دو متغایر چیزوں کا اکٹھا کرنا ملا دینا مصنف نے کہا کہ اگر مفرد کا معنی متحد ہو یعنی مفرد کے معنی میں دو متغایر چیزیں ہوں گی پھر ان دونوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہو یہ بات بالکل غلط ہے۔

جواب: اتحاد باب افعال وحدت باب مجرد کے معنی میں ہے فارغ الاشکال۔

قولہ: فمع تشخصه: ای جزئیته۔ ترجمہ: یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

ای جزئیہ: شارح سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: متن میں تشخص کا لفظ آیا ہے اور تشخص کا معنی ہوتا شکل و صورت اب متن کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ مفرد متوحد المعنی اپنی شکل و صورت کے باعتبار وضع کے علم ہے اور یہ معنی غلط ہے کیونکہ مفرد تو کلی ہے اور کلی کی شکل و صورت نہیں ہوتی۔

جواب: تشخص ملزوم ہے اور جزئی ہونا اس کو لازم ہے جہاں بھی تشخص ہوگا وہاں وہاں جزئی اور جہاں جزئی وہاں تشخص ہوگا جہاں زید کی صورت وہاں ذات زید (جزئی) ہوگی۔
حاصل جواب تشخص ملزوم ہے اور مراد لازم ہے اب مطلب عبارت کا یہ ہوگا مفرد متوحد المعنی اپنے جزئی کے ساتھ باعتبار وضع کے علم ہوگا۔

قولہ: وضعا: ای بحسب الوضع دون الاستعمال لان ما يكون مدلوله كلياً في

الاصل ومشخصاً في الاستعمال كاسماء الاشارة على رأى المصنف لا يسمي

علماً ومهنا كلام آخر وهو ان المراد بالمعنى في هذا التقسيم اما الموضوع له

تحقيقاً او ما استعمل فيه اللفظ سواء كان وضع اللفظ بازانة تحقيقاً او تكويلاً

فعلى الاول لا يصح عداً لحقيقة والمجاز من اقسام منكر المعنى وعلى الثانى

يدخل نحو اسماء الاشارة على مذهب المصنف فى منكر المعنى ويخرج عن

افراد متحد المعنى فلا حاجة فى اخراجها الى التقييد بقوله وضعا

ترجمہ: یعنی وضع کے لحاظ سے نہ کہ استعمال کے لحاظ سے کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہوا اور استعمال میں جزئی ہو جیسے اسماء اشارات مصنف کے خیال کے مطابق۔ اس کا نام علم نہیں رکھا جاتا اور یہاں ایک دوسری گفتگو ہے وہ یہ ہیکہ اس تقسیم میں معنی سے مراد یا تو حقیقت

موضوع لہ ہے۔ یا وہ معنی ہے جس میں لفظ مفرد مستعمل ہو برابر ہے کہ اس کے لئے لفظ مفرد حقیقیہ وضع کیا گیا ہو یا تاویلا پہلی تقدیر پر متکثر المعنی کی اقسام میں سے حقیقت اور مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور ثانی تقدیر پر مصنف کے مذہب پر اسماء اشارہ کی مثل جو اسماء ہیں وہ متکثر المعنی میں داخل ہو جائیں گے۔ اور متحد المعنی کے افراد سے خارج ہو جائیں گے۔ پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لیے لفظ مفرد متحد المعنی کو وضع کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں۔

قول: وضما: جہاں وضع ہوگی وہاں چار چیزیں ہوں گی۔ (۱) واضع (لفظ کو بنانے والا) (۲) موضوع (جس لفظ کو بنایا گیا ہو) (۳) موضوع لہ (جس کے لیے لفظ کو بنایا گیا ہو) (۴) وضع (بنانے والا لفظ کو بناتے وقت کسی خاص چیز کی رعایت کر کے بنائے)

ان چار چیزوں میں سے دو متعین ہیں۔ (۱) واضع یعنی واضع بنانے والا حقیقتاً اللہ تعالیٰ مجازاً انسانوں کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ نحو یوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے اور صرفیوں نے اس لفظ کو فلاں معنی کے لیے بنایا اور چار چیزوں میں دو چیزیں ہمیشہ غیر متعین ہوتی ہیں وضع۔ اور موضوع یہ بدلتے رہتے ہیں۔

فائدہ: بنانے والا جس لفظ کو کسی معنی کے لیے بناتا ہے کسی نہ کسی چیز کا لحاظ کرتا ہے کسی کلی چیز کا رعایت کرتا ہے یا جزئی کا اور اس طرح موضوع لہ کلی ہوگا یا جزئی۔ کل چار قسمیں بن گئی۔ (۱) واضع اگر بناتے وقت کسی کلی چیز کا لحاظ کرے وہ وضع عام ہے (۲) اگر کسی جزئی کا لحاظ کرے وہ وضع خاص ہے (۳) اسی طرح اگر لفظ معنی کلی کے لئے بنایا گیا ہو تو وہ موضوع لہ عام (۴) ورنہ اگر جزئی کے لئے ہو تو موضوع لہ خاص۔

وضع کسی کل چار صورتیں: (۱) وضع خاص موضوع لہ خاص (۲) وضع عام اور موضوع لہ عام (۳) وضع خاص موضوع لہ عام (۴) وضع عام موضوع لہ خاص۔ ان چار عقلی صورتوں میں سے صرف تین صورتیں کلام عرب مستعمل ہوتی ہیں تیسری صورت وضع خاص موضوع لہ عام یہ صورت کلام عرب میں مستعمل نہیں ہوتی۔

پہلی صورت: وضع خاص موضوع لہ خاص زید کی وضع خاص ہے اس لیے کہ وضع لفظ زید بناتے امر جزئی (اس کی شکل و صورت) کا لحاظ کیا اور موضوع لہ خاص اس لیے ہے کہ اس کا معنی ہے ذات معین۔

دوسری صورت: وضع عام موضوع لہ عام انسان کی ایک مفہوم کے لیے اس کی وضع عام اس لیے کہ اس کو وضع بناتے وقت معنی عام (کلی) کا حیوان ناطق کا لحاظ کیا موضوع لہ عام اس لیے کہ اس کا وضع حیوان ناطق عام کے لئے ہے۔

تیسری صورت: وضع خاص اور موضوع لہ عام اسکی مثال کلام عرب میں نہیں ملتی۔

چوتھی صورت: وضع عام اور موضوع لہ خاص اسماء اشارات۔ ہذا اور ہو کا وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے وضع عام اس لیے کہ ہذا اور ہو کو وضع وضع کرتے وقت امر کلی کا لحاظ کیا ہذا کو واحد مذکر مبصر محسوس کے لیے اور ہو ضمیر کو واحد مذکر غائب کے لیے بعض حضرات ان دونوں کا موضوع لہ خاص ہے کیونکہ ان کا استعمال جزئیات میں تو ان کا موضوع مخصوص جزئی ہوا جن میں ان اسماء اشارات و مضمرات کو استعمال کیا جائے۔ اور بعض حضرات ان کا موضوع لہ بھی عام ہے خلاصہ بعض حضرات کے نزدیک یہ وضع عام موضوع لہ خاص کے قبیل میں سے اور بعض کے نزدیک وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل میں سے ہیں۔

لیکن مصنف: ماتن کا مذہب یہ ہے کہ اسماء اشارات وضع عام موضوع لہ عام کے قبیل سے ہیں اگرچہ جزئیات مخصوصہ استعمال ہوتے ہیں وضعاً کی قید سے اسماء اشارات کو خارج کر دیا۔

وہنا کلام: شارح ایک اعتراض کر رہے مصنف پر اور جواب ذکر نہیں کیا۔

سوال: ان اتحاد معنہ اس معنی سے کیا مراد ہے معنی موضوع لہ ہے یا معنی مستعمل فیہ ہے اگر معنی موضوع لہ مراد ہو تو حقیقت مجاز کو لفظ متکثر المعنی سے شمار کرنا غلط ہے کیونکہ حقیقت کا معنی موضوع لہ ایک ہے اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہو تو ان اتحاد معنہ سے اسماء اشارات نکل گئے اس لیے کہ مصنف کے مذہب کے مطابق اسماء اشارات کے معنی مستعمل زیادہ ہیں جب ان اتحاد کی قید سے

اسماء اشارات خارج ہو گئے تو وضعاً کی قید لگانے کی کیا ضرورت۔ شارح نے نہیں دیا۔

جواب: مصنف نے صنعت استخدا م سے کام لیا ہے صنعت استخدا م کا مطلب یہ کہ ایک لفظ ذکر کر کے اس کا معنی مراد لیا جائے پھر جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے اس کو صنعت استخدا م کہتے ہیں التحذیر ہو معمول بتقدیر اتق تحذیر کا معنی ڈرانا مراد لیا گیا لیکن جب اس کی طرف ضمیر لوٹتی ہے تو اس وقت دوسرا معنی مراد لیا جاتا ہے محذریا محذر منہ۔

حاصل جواب: بالکل اسی طرح یہاں صنعت استخدا م ہے۔ کہ ان اتحاد معنہ معنی سے مراد معنی موضوع لہ اب اسماء اشارات داخل ہوئے تو مصنف نے وضعاً کی قید سے ان کو خارج کر دیا لہذا وضعاً کی قید لگانے کی ضرورت ہوئی اور جب اس معنی کی طرف ان کشر کی ضمیر راجع کی تو اس سے مراد دوسرا معنی یعنی معنی مستعمل فیہ مراد ہوگا اور حقیقت و مجاز کے معنی مستعمل فیہ چونکہ زیادہ اس لیے حقیقت و مجاز کو لفظ متکثر المعنی کے تحت ذکر کیا۔

قولہ: ان تسلوت افرادہ: بان یکون صدق هذا المعنى الكلى على تلك

الافراد على السوية۔

ترجمہ: بایں طور کہ اس معنی کلی کا ان افراد پر سچا آنا برابری کے طریقے پر ہو۔

ان تسلوت افرادہ...: کلی متواطی کی تعریف کا بیان ہے۔ کلی متواطی وہ مفرد متوحد المعنی ہے جو اپنے تمام افراد پر برابر صادق ہو اولولیت اولیت اشدیت ازدیت کا فرق نہ ہو جیسے انسان اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے۔ تو انسان کلی متواطی ہے۔

سوال: (خارجی) کلی کا صدق اپنے تمام افراد پر علی سبیل الاستواء محالات کی قبیل سے ہے۔

مثلاً انسان کا صدق اپنے افراد میں سے زید پر اور طرح کا ہے عمرو پر اور طرح کا ہے اور اسی طرح افراد ذہنیہ پر اور طرح کا ہے افراد خارجیہ پر اور طرح کا ہے تو یہ کہنا کہ اس کا صدق تمام افراد پر یکساں ہوتا ہے یہ کیسے صحیح ہے؟

جواب: متواطی کی تعریف میں مساوات سے مراد یہ نہیں کہ من کل الوجوہ مساوات ہو اور تفاوت

سرے سے نہ ہو بلکہ تساوی اور مساوات سے یہ مراد ہے کہ تفاوت کی وہ صورتیں اور وہ وجوہات

جو کلی مشکک میں معتبر ہیں وہ یہاں موجود نہ ہوں۔

قول: ان تفلوتت ای یكون صدق هذا المعنى على بعض افراده مقدم على

صدقہ على بعض آخر بالعلیۃ او یكون صدقہ على بعض اولی وانسب من

صدقہ على بعض آخر وغرضہ من قوله ان تفلوتت بلولیۃ او اولیۃ التمثیل

فان التشکیک لا ینحصر فیہما بل قد یكون بالزیادة والنقصان او بالشدة

والضعف۔

ترجمہ: یعنی اس مفہوم کا صدق اس کے بعض افراد پر علت ہونے کے لحاظ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے۔ یا اس مفہوم کا صدق بعض پر اولی اور انسب ہو دوسرے بعض افراد پر اس کے صادق آنے سے۔ اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولیۃ او اولیۃ سے تمثیل ہے کیونکہ تشکیک صرف ان دونوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ (تشکیک) کبھی زیادت اور نقصان کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی شدت اور ضعف کے ساتھ ہوتی ہے۔

تفلوتت ای یكون: کلی مشکک کی تعریف کا بیان۔ کلی مشکک وہ مفرد متوحد المعنی ہے جو اپنے بعض افراد پر پہلے سچا آئے اور بعض پر بعد میں علت معلول ہونے کی وجہ سے وجود واجب تعالیٰ پر سچا آتا ہے اولیت کے ساتھ کیونکہ واجب ذات علت ہے اور وجود بعد میں ممکن پر صادق ہے کیونکہ ممکن واجب کا معلول ہے اور علت مقدم ہوتی معلوم سے اور کلی مشکک اپنے بعض افراد پر اولویت کے ساتھ صادق آئے جیسے وجود واجب تعالیٰ پر صادق آنا۔ اولیت اولی نسبت ہے وجود کا ممکن پر صادق آنے سے کیونکہ واجب کا وجود بالذات ہے، اور ممکن کا وجود بالغیر ہے۔

وجہ تسمیہ: متواطی تواطاء سے ہے تواطی کا معنی ہے تو فتن چونکہ یہ کلی بھی اپنے تمام افراد پر علی سبیل التوافق صادق آتی ہے اسی وجہ سے اسکو کلی متواطی کہتے ہیں۔

اور کلی مشکک کو مشکک اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مخاطب کو شک میں ڈال دیتی ہے کہ جب ناظر اتحاد معنی کی طرف دیکھتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ متواطی ہے اور جب صدق علی الافراد کی طرف دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ مشترک ہے تو یہ کلی ناظر کو شک میں ڈالتی ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشکک ہے اسی وجہ

سے اس کا نام مشکل رکھ دیا گیا۔

اس قولہ میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تفاوت کی جو چار قسمیں ہیں ان کی تعریف کی ہے اور دوسری بات ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

(۱) اولیت غیر اولیت (۲) اولویت غیر اولویت (۳) اشدیت اضعفیت (۴) ازیدیت انقصیت (۱) اولیت غیر اولیت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی بعض افراد پر ابتداء صادق آئے اور بعض افراد پر ثانیاً تبعاً۔ اور پہلے والے افراد دوسرے افراد کے لیے علت بنیں۔ وجود ایک کلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) اولویت غیر اولویت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی بعض افراد پر صادق آنا زیادہ مناسب ہو بنسبت دوسرے افراد کے۔ وجود یہ اللہ تعالیٰ کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ بنسبت ممکنات کے۔ کیونکہ مخلوقات کا وجود فانی ہے۔

(۳) اشدیت اضعفیت۔ کلی کا صادق آنا بعض افراد پر زیادہ ہو اور بعض پر کم ہو اور انقصیت کے افراد ازیدیت سے نکل سکتے ہو اور اشارہ حسی کے ذریعے سے ان میں امتیاز بھی ہو سکے جیسے لمبائی ایک کلی ہے۔ اس کا ایک فرد دروازہ کی لمبائی بھی ہے اور ایک دیوار کی لمبائی ہے۔ اور یہ دیوار کی لمبائی پر زیادہ ثابت آ رہی ہے مثلاً دروازے کی لمبائی تین میٹر ہے اور دیوار کی لمبائی بارہ میٹر ہے۔ تو دروازے کی لمبائی کے افراد دیوار کی لمبائی سے نکال سکتے ہیں اور وہ چار افراد نکلے گئے۔

غرضہ: ماتن پر اعتراض وارد ہو رہا تھا۔ شارح نے اس کا جواب دیا ہے۔

سوال کہ ماتن نے تفاوت اور تشکیک کی صرف دو قسمیں ذکر کر کے اس پر انحصار کیوں کیا حالانکہ تفاوت کی تو چار قسمیں ہیں۔

جواب مصنف نے اولیت اولویت کا ذکر کیا یہ علی وجہ التمثیل ہے یعنی صرف مثال کے طور پر اولیت اولویت کو ذکر کیا ہے۔

تفاوت کی معتبر چار قسمیں ہیں (۱) تفاوت بالاولیۃ (۲) تفاوت بالاولویۃ (۳) تفاوت بالشدة
اول الضعف (۴) تفاوت بالزیادة والنقصان۔

(۱) تفاوت بالاولیۃ کی تعریف: کسی کلی کا اپنے بعض افراد پر اس طرح صادق آنا کہ یہ علت ہو
دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کیلئے۔ مثلاً وجود ایک کلی ہے اس کے دو فرد ہیں۔ واجب اور
ممکن۔ اس وجود کا واجب تعالیٰ پر صادق آنا علت ہے ممکنات کے وجود پر صادق آنے کیلئے یعنی
ذات باری تعالیٰ کا وجود ممکنات کے وجود کیلئے علت ہے اور ممکنات کا وجود معلول ہے۔

(۲) تشکیک بالاولویۃ کی تعریف: کہ کسی کلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا بلا واسطہ ہو اور
دوسرے بعض افراد پر صادق آنا بالواسطہ ہو مثلاً وجود کلی ہے جس کے دو فرد ہیں۔ (۱) واجب
(۲) ممکن۔ وجود کا صدق واجب تعالیٰ پر بلا واسطہ ہے اور ممکن پر صادق آنا بالواسطہ ہے تفاوت
(۳) بالشدة والضعف کی تعریف: کہ علت کا وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کلی کے فردا شد سے
فردا ضعف کے کئی امثال کا انتزاع کریں جیسے برف ایک کلی ہے اسکے افراد میں سے اسکی سفیدی
اشد ہے کاغذ کی سفیدی اضعف ہے تو برف کی سفیدی سے کاغذ جیسی کئی سفیدیاں نکل سکتی ہیں
(۴) تفاوت بالزیادت والنقصان کی تعریف: وہم کے تعاون کے ذریعے کسی کلی کے فردا زید
سے فردا نقص کے کئی امثال کا انتزاع کیا جاسکتا ہے جیسے خطوط ایک کلی ہے اسکے افراد میں خط
طویل فردا زید ہے اور خط قصیر فردا نقص ہے تو اس خط ازید سے کئی خط نقص نکل سکتے ہیں۔

نکات: تشکیک بالشدة والضعف اور تشکیک بالزیادہ والنقصان کے درمیان دو فرق ہیں۔

پہلا فرق شدة کیفیت کی ہوتی ہے جو کہ مقولہ کیف کے تحت داخل ہے اور زیادة مقادیر میں ہوتی
ہے جو کہ مقولہ کم کے تحت داخل ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ شدة میں امثال اضعف کا انتزاع فردا شد سے اشارہ حسیہ کے ساتھ نہیں ہو سکتا
اور زیادت امثال اقل کا انتزاع فردا زید سے اشارہ حسیہ کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ بہر حال تفاوت کی
ان اقسام اربع میں سے جوئی قسم متحقق ہوگی تشکیک متحقق ہو جائے گی۔

قوله وانكثر: اي اللفظ انكثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلو اما ان

يكون موضوعا لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بوضع علحده او لا يكون

كذلك والاول يسمى مشتركا كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة وعلى

الثاني فلا محالة ان يكون اللفظ موضوعا بواحد من تلك المعاني اذا المفرد

قسم من اللفظ الموضوع ثم انه ان استعمل في معنى آخر فلن يشتبه في

الثاني وترك استعماله في المعنى الاول بحيث يتبادر منه الثاني اذا اطلق

مجردا عن القرائن فهذا يسمى منقولا وان لم يشتبه في الثاني ولم يهجر

في الاول بل يستعمل تارة في الاول واخرى في الثاني فلن استعمل في الاول

اي المعنى الموضوع له يسمى اللفظ حقيقة وان استعمل في الثاني الذي هو

غير موضوع له يسمى مجازا ثم اعلم ان المنقول لا بد له من ناطق من المعنى

الاول المنقول عنه الي المعنى الثاني المنقول اليه فهذا الناطق اما اهل الشرع

او اهل الصرف الحام او اهل عرف واصطلاح خاص كالنحوي مثلا فطلى الاول

يسمى منقولا شرعيا وعلى الثاني منقولا عرفيا وعلى الثالث اصطلاحيا

والى هذا بقوله ينسب الى الناطق.

ترجمہ: یعنی اگر مفرد کا معنی کثیر ہو جس معنی میں وہ مستعمل ہے۔ تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں

یا تو وہ لفظ مفرد ان معنوں میں سے ہر ایک کے لیے مستقل وضع کے ساتھ ابتداء موضوع ہوگا۔ یا

اس طرح نہیں ہوگا۔ اول قسم کے مفرد کا نام مشترک رکھا جاتا ہے۔ جیسے عین قوت باصرہ اور سونے

اور ذات اور گٹھنے کے لیے (علیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہے) اور ثانی صورت پر یقیناً وہ لفظ موضوع

ہوگا۔ ان معنوں میں سے ایک کے لیے کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے۔ پھر وہ لفظ مفرد اگر

دوسرے معنی میں مستعمل ہو پس اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا

استعمال اس طرح متروک وہ جائے کہ اسی لفظ مفرد سے ثانی متبادر الی الذہن ہو جبکہ اس کو قرائن

سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اس لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے۔ اور اگر لفظ مفرد معنی

ثانی میں مشہور نہ ہو اور معنی اول متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اول اور کبھی معنی ثانی میں

استعمال کیا جاتا ہو۔ سو اگر استعمال کیا جائے اس لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اس لفظ کا

نام حقیقت رکھا جاتا ہے۔ اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے۔ تو اس لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے۔ پھر تو جان لے کہ منقول کے لیے ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کو معنی اول منقول عنہ سے معنی ثانی منقول الیہ کی طرف نقل کرے پس یہ ناقل یا اہل شرع ہوں گے۔ یا اہل عرف عام ہونگے۔ یا اہل عرف خاص جیسے نحوی پس اس صورت میں اس لفظ مفرد کا نام منقول اصطلاحی رکھا جاتا ہے اور اسی کی طرف ماتن بنسب الی الناقل کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

کلی و جزئی

متن

لفظ کی دوسری تقسیم کا بیان کہ مفرد کی دو قسمیں ہیں (۱) کلی (۲) جزئی۔ پہلی تقسیم لفظ کی اولاً بالذات مفرد مرکب ہے اور لفظ کی دوسری تقسیم کلی جزئی کی طرف ثانیاً بالعرض یعنی لفظ کو پہلے مفرد مرکب کی صفت لگتی ہے اور لفظ کو بعد میں کلیت جزئیت کی صفت لگتی ہے لیکن کلی جزئی ہونا معنی کی صفت اولاً بالذات ہے اس لیے پہلے معنی کی تعریف کرتے ہیں۔

معنی کنی تعریف: جو چیز لفظ سے سمجھی جائیں وہ معنی ہوتی ہیں۔

مفہوم کی قسمیں: مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلی (۲) جزئی۔

کلی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہو جیسے انسان۔

جزئی: وہ ہے جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز نہ ہو جیسے زید۔

مفادہ: منطقی حضرات جزئی سے بحث نہیں کرتے لان الجرنی لا یكون کاساً ولا مکتسباً جس کا بیان بالتفصیل گزر چکا ہے صرف کلی سے بحث کرتے ہیں اور کلی باعتبار افراد کے چھ قسم پر ہے۔

وجہ حصہ: کلی کے افراد خارج میں پایا جانا ممتنع ہو گیا ممکن۔ اگر خارج میں پایا جانا ممتنع ہو تو یہ پہلی قسم ہے۔ ممتنع الافراد شریک الباری اگر کلی کے افراد کا وجود خارج میں ممکن ہو یہ دو حال سے خالی نہیں کہ کلی ممکن الافراد کے افراد میں سے کوئی فرد خارج میں پایا جائے گا یا نہیں اگر خارج میں

نہ پایا جائے تو یہ دوسرا قسم ہے جیسے عنقاء پرندہ ہے۔ اس عنقاء کا کوئی فرد خارج میں نہیں پایا گیا۔ اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں پائے جائیں تو یہ دو حال سے خالی نہیں ایک فرد پایا گیا ہوگا یا زیادہ اگر ایک فرد پایا گیا ہو تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ ایک فرد پائے جانے کے ساتھ غیر کے پائے جانے کا امکان ہوگا یا نہیں۔ اگر ایک فرد پایا جائے مع امتناع الغیر تو یہ کلی کا تیسرا قسم ہے جیسے واجب الوجود یہ ایک کلی ہے جس کا صرف ایک فرد پایا گیا ہے باری تعالیٰ اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہی نہیں۔ اور اگر ایک فرد پایا جائے مع امکان الغیر تو کلی کا چوتھا قسم ہے جیسا کہ شمس یہ ایک کلی ہے اس کا معنی ہے کہ ایسا جسم جو تمام کائنات کو روشن کرنے والا ہو اور اس کا صرف ایک فرد شمس پایا گیا ہے اور غیر کے پائے جانے کا امکان ہے کہ اللہ تعالیٰ اور بھی شمس پیدا کر دے۔ لیکن دوسرا فرد ابھی تک نہیں پایا گیا۔ اور اگر کلی ممکن الافراد کے افراد خارج میں کثیر پائے جائیں یہ دو حال سے خالی نہیں کلی کے افراد متناہی ہوں گے یا غیر متناہی اگر متناہی ہوں پانچواں قسم ہے جیسا کہ کوکب سیارہ یہ ایک کلی ہے جس سے مراد وہ ستارے ہیں جو چلنے والے ہیں اس کے صرف سات افراد ہیں (۱) عطارد (۲) مشتری (۳) زحل (۴) مریخ (۵) شمس (۶) قمر (۷) زہرہ۔ اگر افراد زیادہ پائے گئے ہوں جو کہ غیر متناہیہ ہیں یہ چھٹا قسم ہے۔

فائدہ: عنقاء وہ پرندہ ہے جس کا ایک پر مشرق اور ایک پر مغرب میں ہوتا ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے کہ عنقاء ایک پرندہ تھا اسکی خوراک پرندے اور انسان تھے ایک دفعہ عنقاء ایک بچہ کو کھا گیا لوگوں نے تنگ آ کر اپنے پیغمبر حنظلہ بن صفوان یا ولی کامل مستجاب الدعوات جن کا نام خالد بن سنان تھا ان سے جا کر درخواست کی کہ آپ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس عنقاء کی نسل ختم کر دے انہوں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکی نسل ختم کر دی۔

شرح

قوله: المفهوم: ای ما حصل فی العقل واعلم ان ما یستفاد من اللفظ

باعتبار انه فہم منه یمشی مفہوما وباعتبار انه قصد منه یمشی معنی

ومقصودا وباعتبار ان اللفظ دال علیہ یمشی مدلولاً۔

ترجمہ: مفہوم سے مراد وہ معنی ہے۔ جو عقل میں حاصل ہو اور تو جان لے کہ جو معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ لفظ نے سمجھا جاتا ہے۔ اسے مفہوم کہا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا گیا ہے۔ اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے۔ اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے۔

ای ما حصل فی العقل: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مفہوم کی تعریف۔ دوسری بات تین الفاظ ذکر کیے ہیں جو مطلب کے اعتبار سے ایک ہے لیکن فرق ان میں صرف اعتباری ہے۔

پہلی بات۔ اس پہلی بات میں شارح نے مفہوم کی تعریف کی ہے کہ ما یحصل فی العقل کہ جو چیز ذہن میں حاصل ہوتی ہے اس کو مفہوم کہتے ہیں۔

سوال مفہوم کی آپ نے تعریف کی معنی وہ ہے جو لفظ سے سمجھ میں آ جائے اور جو معنی سمجھ میں آئے گا وہ کلی ہو گا یا جزئی یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جو معنی لفظ سے سمجھ میں آ گیا وہ کلی یا جزئی ہوتا ہے اور وہ معنی جو ابتداء ہی ذہن میں اور لفظ سے نہ سمجھا جائے وہ کلی یا جزئی نہ ہو۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ تمام معانی یا کلی ہوتے ہیں یا جزئی۔

جواب جواب سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

فائدہ: کوئی معنی بغیر لفظ کے سمجھا جاتا ہے یا نہیں یا درکھیں متکلم کہ جب بھی بولتا ہے تو اس سے پہلے اس کے ذہن میں معنی ہوتا ہے پھر لفظ سے اس معنی کو تعبیر کرتا ہے تو متکلم بغیر لفظ کے معنی سمجھ سکتا ہے ہاں البتہ مخاطب بغیر لفظ کے معنی نہیں سمجھ سکتا۔

حاصل جواب: مفہوم کا معنی ہے ما حصل فی العقل مفہوم وہ ہے جو عقل میں حاصل ہو خواہ لفظ سے حاصل ہو بغیر لفظ کے۔ اب معنی کی دونوں قسمیں داخل ہو جائیں گی۔

سوال آپ نے مفہوم کی تعریف ما حصل فی العقل وہ معنی جو عقل میں حاصل اور بعض معانی ایسے بھی ہیں جو عقل میں حاصل نہیں ہوتے وہ مفہوم کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے جب

داخل نہیں ہونگے وہ معانی کلی یا جزئی بھی نہیں ہونگے حالانکہ تمام معانی یا کلی یا جزئی ہوتے ہیں۔
جواب مفہوم کی تعریف میں (من شانہ) کی قید محذوف جس کی وجہ سے یہ اشکال مندرج ہو جائے گا۔ من شانہ ما یحصل فی العقل اس کی شان میں ہو کہ وہ عقل میں حاصل ہو سکے خواہ عقل میں وہ معنی حاصل ہو یا نہ ہو فائدہ الاشکال۔

واعلم..... قولہ: شارح ایک فائدہ بتلانا چاہتے ہیں جو چیز لفظ سے سمجھ میں آئے اس کے چند نام ہیں۔ (۱) مفہوم (۲) مدلول (۳) معنی (۴) مقصود۔ حقیقتاً یہ چار ایک چیز ہیں لیکن صرف اعتباری فرق ہے اگر یہ اعتبار کیا جائے یہ لفظ سے سمجھا جاتا ہے تو اس کو مفہوم کہتے ہیں (کیونکہ مفہوم وہ ہوتا ہے جو لفظ سے سمجھا جائے) اور اگر یہ اعتبار کیا جائے کہ لفظ اس پر دال ہے تو اس کو مدلول کہیں گے اور اگر یہ اعتبار کیا جائے اس معنی کا اس لفظ سے ارادہ کیا گیا ہے تو معنی کہیں گے (کیونکہ لفظ معنی کا مطلب ہے ارادہ کیا ہوا) اور اگر یہ اعتبار کریں کہ اس کا لفظ قصد کیا گیا ہے تو مقصود کہتے ہیں (کیونکہ مقصود کا معنی ہوتا ہے قصد کیا ہوا)

قولہ فرض صدقہ: الفرض مہنا بمعنی تجویز العقل لا التقدير مہنا

لا یستحیل تقدير صدق الجزئی علی کثیرین۔

ترجمہ: یہاں لفظ فرض عقل کے جائز رکھنے کے معنی میں ہے۔ مان لینے کے معنی میں نہیں کیونکہ چند افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں (کیونکہ محال کو مان لینا محال نہیں)

قولہ فرض صدقہ مہنا: ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا شارح جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال کہ آپ نے کلی اور جزئی کی تعریفات میں فرض کا لفظ استعمال کیا تو اس لفظ کے استعمال کرنے کی وجہ سے آپ کی تعریفات جامع اور مانع نہ رہے۔ آپ نے جزئی کی تعریف کی کہ جس کا صدق کثیرین پر فرض کرنا جائز ہے۔ فرض کا معنی ہوتا ہے ایک چیز واقعہ نفس الامر میں نہ ہو اس کو مان لینا اس کو فرض محال کہتے ہیں اب اگر کسی جزئی کا صدق کثیرین پر فرض کر لیں تو یہ صحیح ہے کیونکہ فرض محال محال نہیں ہوتا اس طریقے سے تو کوئی جزئی جزئی نہیں رہے گی سب کلی بن جائے گی۔

اس طرح تو ہم کلی کو جزئی فرض کر سکتے ہیں اور جزئی کو کلی فرض کر سکتے ہیں انسان یہ کلی ہے۔ اس کو ہم جزئی فرض کر سکتے ہیں اور زید یہ جزئی ہے اس کو ہم کلی فرض کر سکتے ہیں۔

جواب فرض کے دو معنی آتے ہیں۔ (۱) مان لینا۔ اندازہ کرنا (۲) عقل کا جائز قرار دینا یہاں دوسرا معنی مراد ہے تجویز العقل۔ اب تعریف جزئی یہ ہو جائے گی جزئی وہ مفہوم ہے عقل اس کو کثیرین پر سچا آنے کو جائز قرار نہ دے۔

قولہ امتنعت افرادہ : کشریک الباری تعالیٰ۔

ترجمہ: (وہ کلی جس کے جمیع افراد متمنع ہوں) اس کی مثال شریک باری تعالیٰ ہے۔

امتنعت کشریک الباری: اس قول کی غرض صرف کلی متمنع الافراد کی مثال دینا شریک الباری اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

لم یمتنع افرادہ.... اس قول سے غرض دواعتراضات کا جواب دینا ہے۔

جس سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: کہ دنیا میں کل تین قسم کی چیزیں ہیں (۱) متمنع الوجود (۲) واجب الوجود (۳) ممکن الوجود

متمنع الوجود۔ جس کا عدم ضروری ہو اور وجود محال ہو۔

واجب الوجود۔ جس کا وجود ضروری ہو اور عدم محال ہو۔

ممکن الوجود۔ جس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امکان کی دو قسمیں ہیں (۱) امکان عام (۲) امکان خاص۔

(۱) امکان عام۔ جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اور جانب موافق کے بارے میں

سکوت ہو۔ اس کی مثال انسان اس کی جانب موافق ہے اور جانب مخالف لا انسان ہے۔

(۲) امکان خاص۔ جس میں دونوں جانبین سے ضرورت کی نفی ہو۔ انسان اس کی جانب موافق

وجود ہے اور جانب مخالف عدم ہے۔ تو اس کی وجود اور عدم دونوں کی ضرورت ہو تو یہ امکان الخاص

ہے۔

سوال اول متن میں جو امکنت اور امتنع کے الفاظ موجود ہیں تو آپ امکنت سے کونسا امکان مراد لیں گے اگر امکان عام مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے اور اگر امکان خاص مراد لیں تو تب بھی خرابی لازم آتی ہے۔ امکان عام مراد لیں تو خرابی یہ لازم آتی ہے کہ امتنع کا امکنت کے ساتھ تقابل صحیح نہیں رہتا۔ کیونکہ پھر فرد کا ذات کے ساتھ تقابل لازم آتا ہے وہ ایسے کہ امکان عام کی تعریف وہ ہے کہ جس میں ممتنع کی ضرورت کی نفی ہو۔ اور وجود کے بارے میں سکوت ہے کہ چاہے وہ ممکن ہو یا ممتنع۔ تو یہاں پر ممتنع ممکن کا فرد بن جاتا ہے۔ اور اگر امکان خاص مراد لیں تو پھر واجب تعالیٰ کی ذات نکل جاتی ہے جب کہ امکنت افرادہ میں سے واجب تعالیٰ کو مصنف نے بیان کیا۔

جواب اول امکان سے مراد امکان عام ہے باقی رہی یہ بات کہ تقابل صحیح نہیں تو اس کو جواب یہ ہے کہ امکنت ممکنہ عامہ موجبہ ہے نہ کہ سالبہ اور موجبہ ممکنہ عامہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود ممکن ہو عدم ضروری نہ ہو اور امتنع کا معنی ہے کہ عدم ضروری ہے۔

حاصل جواب: تقابل اس طرح ہے کہ امکنت کا بمعنی عدم ضروری نہ ہو اور امتنع کا معنی عدم ضروری ہو فاندفع الاشکال الاول۔

جواب ثانی جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں امکان سے ہماری مراد امکان عام ہے۔ پھر امکان عام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک امکان عام مقید بجانب الوجود۔ اور دوسرا امکان عام مقیدہ بجانب العدم۔ تو پہلی قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم ضروری نہ ہو۔ اور دوسری قسم کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود ضروری نہ ہو۔ تو یہاں پر ہماری مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے۔ تو اس وقت ممتنع ممکن کا فرد نہیں بن سکتا۔ کیونکہ امکان عام مقید بجانب الوجود اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا۔ اور ممتنع میں عدم ضروری ہوتا ہے۔ اور پھر اس میں سے واجب تعالیٰ بھی نہیں نکلے گا۔

سوال ثانی: امکان کا عطف امتنع پر ہے مطلب یہ ہے کہ تمام افراد ممکن ہو حالانکہ اس کا صرف ایک فرد ہے واجب الوجود اور افراد ہے ہی نہیں۔

جواب ثانی: امتنع افرادہ افرادہ کی اضافت استغراقیہ ہے معنی ہو تمام افراد ممتنع ہوں امکان کی ضمیر افراد کی طرف ہے امتنع افرادہ میں ایجاب کلی تھا اور امکان یہ رفع ایجاب کلی ہے یعنی تمام افراد ممتنع نہیں یا سلب جزئی کریں کہ بعض افراد ممتنع ہو اور بعض ممتنع نہ ہو۔ جس طرح شریک الباری تعالیٰ ممتنع اور واجب الوجود ممتنع نہیں۔

قولہ: ولم یوجد كالمعتد: یہاں سے صرف کلی کی دوسری قسم کی مثال دینا ہے کلی ممکن الافراد لیکن اس کا کوئی فرد خارج میں پایا نہ گیا ہو جیسے عنقاء پرندہ۔

قولہ: مع امکان الغیر: اس کی غرض کلی کی چوتھی قسم کی مثال دینی ہے کہ ایک فرد خارج میں پایا گیا ہو مع امکان الغیر جیسے شمس۔

قولہ: او امتناعه كمفهوم واجب الخ: اس کی غرض کلی کی تیسری قسم کی مثال دینا ہے کہ جس کا ایک فرد خارج میں پایا جائے اور غیر کا امکان نہ ہو جیسے واجب الوجود کا ایک فرد اللہ تعالیٰ پایا گیا ہے بغیر امکان غیر کے۔ اس کی غرض کلی کی پانچویں قسم کی مثال دینا ہے جسکے افراد کثیر متناہیہ خارج میں پائے گئے ہو جیسے کواکب سیارہ اس کے افراد سات پائے گئے ہیں۔

کلی کی چھٹی قسم کی مثال جس کے افراد کثیرہ غیر متناہیہ پائے گئے ہوں جس طرح معلومات باری تعالیٰ غیر متناہیہ ہیں اور مذہب حکماء کے مطابق انسانی ارواح غیر متناہیہ اور وہ انسان کو قدیم مانتے ہیں اور قیامت کے قائل نہیں۔

نسبت کے بحث

فصل

ان تفارقا۔۔۔۔۔

یہاں سے مصنفؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضروری ہوگی۔ (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔

وجہ حصر : دو کلیوں کے درمیان تصادق ہوگا یا نہیں اگر دو کلیوں کے درمیان تصادق نہ ہو تو ان دو کلیوں کے درمیان نسبت تباین کی ہوگی اور ان دو کلیوں کو متباینین کہیں گے جیسے انسان اور فرس یہ کلیین متباینین ہیں اور اگر دو کلیوں کے درمیان تصادق ہو یہ تصادق دو حال سے خالی نہیں۔ تصادق کلی ہوگا یا نہیں اگر تصادق کلی نہ ہو تو نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوگی جیسے حیوان۔ اور ابیض ان دو کلیوں کے نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے حیوان ابیض کے بعض پر سچا آتا ہے اور ابیض حیوان کے بعض پر سچا آتا ہے اور اگر تصادق کلی ہو تو پھر دیکھیں گے جانہین سے ہوگا یا ایک جانب سے ایک جانب سے تصادق کلی ہوا۔ دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہوگی حیوان۔ انسان حیوان عام ہے اور انسان خاص ہے۔ اور اگر تصادق کلی جانہین سے ہو تو نسبت تساوی کی ہوگی اس کو کلیین متساویین کہیں گے جیسے انسان اور ناطق ان کے نسبت تساوی کی ہے انسان ناطق کے ہر فرد پر اور ناطق انسان کے ہر فرد پر سچا آتا ہے۔

دو کلیوں کے درمیان تعلق۔ نسبت کا بیان

قول الکلیان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) دو کلیوں کے درمیان چار نسبتیں دوسری بات ان کے مآل پہلی بات۔ شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی۔ جو بیان ہو چکی ہیں۔

قول فمرجع التسوی : دوسری بات کا بیان۔ کہ ان چار نسبتوں کا مآل کیا ہوگا۔ ان چار تعلق سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔

مفادہ : جہاں پر تباین کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دو سالبے کلیے ہوں یعنی نسبت تباین سے دو قصبے سالبے کلیے رہوں گے۔ انسان اور حجر کے درمیان تباین کی نسبت ہے (۱) لاشنی من الانسان بحجر (۲) و لاشنی من الحجر بانسان۔

تسوی : جہاں پر تساوی کی نسبت ہوگی تو ان کا مآل دو موجبے کلیے ہوں گے یعنی تعلق سے دو قصبے موجبے کلیے رہتے ہیں انسان اور ناطق کے درمیان تعلق تساوی کا ہے اس سے دو قصبے موجبے

کلیے بنتے ہیں (۱) کل انسان ناطق (۲) کل ناطق انسان۔

عموم و خصوص مطلق : جہاں پر عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو تو اس نسبت سے دو قصبے حاصل ہوتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ لیکن اس موجبہ کلیہ کا موضوع ہمیشہ خاص ہوگا اور محمول عام ہوگا۔ اور سالبہ جزئیہ کا موضوع عام ہوگا اور محمول خاص ہوگا جیسے انسان اور حیوان دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس یہ دو قصبے حاصل ہوئے۔

(۱) کل انسان حیوان۔ (۲) بعض الحيوان ليس بانسان

عموم و خصوص من وجہ : کے تعلق کا حاصل یہ ہے کہ اس سے تین قصبے حاصل ہوں گے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ اور دو قضیے سالبہ جزئیہ جیسے حیوان ابیض میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی اس سے تین قصبے بنتے ہیں (۱) موجبہ جزئیہ۔ بعض الحيوان ابیض یا بعض الابیض حیوان

(۲) سالبہ جزئیہ بعض الحيوان ليس بابيض (۳) بعض الابیض ليس بحیوان ہا کے دانت۔

سوال (خارجی) دو کلیوں کے درمیان تعلق کو بیان کرتے ہیں ہو لیکن دو جزئیوں یا ایک کلی جزئی کے درمیان تعلق کو کیوں بیان نہیں کرتے۔

جواب عقلاً تعلق کی (نسبت کی) چار قسمیں بنتی ہیں اور تعلق کی چار قسمیں نہیں پائی جاتیں مگر دو کلیوں میں اسلئے دو کلیوں کے درمیان میں تعلق کو بیان کیا جاتا ہے اور دو جزئیوں یا کلی جزئی کے درمیان تعلق کو بیان نہیں کیا باقی رہی یہ بات یہ عقلاً تعلق کی چار قسمیں دو جزئیوں کے درمیان اور کلی جزئی کے درمیان کیوں نہیں پائے جاتے۔

(۱) دو جزئیوں کے درمیان صرف تباین کا تعلق ہوتا ہے جیسے زید۔ بکر۔ اب زید بکر پر اور بکر زید پر صادق نہیں آسکتا۔ اور جزئی کلی کے درمیان دو تعلق ہو سکتے ہیں۔ (۱) عموم و خصوص مطلق کی نسبت (۲) تباین کا تعلق۔

(۲)۔ اگر جزئی اسی کلی کی ہوگی تو یہ جزئی اخص مطلق۔ اور یہ کلی اعم مطلق ہوگی زید جزئی اور انسان کلی ہے ان کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

۳۔ اگر جزئی اس کلی کی نہ ہو تو اس جزئی اور کلی کے درمیان نسبت بتاین کی ہوگی زید کا گدھا اور انسان۔ انسان کلی ہے اور زید کا گدھا جزئی ہے گدھا زید کا انسان پر صادق نہیں آتا اور ایسے انسان زید کے گدھے پر صادق نہیں آتا۔

قول ونقیضاً ہما كذلك: یعنی ان نقیضی المتسلویین ایضاً متسلویان ای

کل ما صدق علیہ احد النقیضین صدق علیہ النقیض الاخر اذلو صدق

احدهما بدون الاخر لصدق مع عین الاخر ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین

فیصدق عین الاخر بدون عین الاول ضرورة استحالة اجتماع النقیضین وهذا

یرفع التساوی بین العینین مثلاً لو صدق الانسان علی شئی ولم یصدق علیہ

اللائطی فیصدق علیہ اللائط ہنا بدون الانسان هذا خلف

ترجمہ: یعنی دو کلی تساویان کی نقضیوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آئے گی۔ اس پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی۔ کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آئے تو دوسرے کے عین کیساتھ صادق آئے گی۔ بھرورت ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کے اور یہ صدق عینین کے درمیان تساوی کو اٹھا دے گا۔ مثلاً انسان کی نقیض لا انسان اگر کسی شئی پر صادق اور اس پر ناطق کی نقیض لا ناطق صادق نہ آئے تو یہاں اسی شئی پر ناطق بغیر انسان کے صادق آئے گا۔ یہ خلاف مفروض ہے۔

نقیض المتسلویین: اس کی غرض سمجھنے سے پہلے ایک فائدہ جان لیں۔

فائدہ جن دو کلیوں کو اولاً ذکر کر دیا جائے اس کو عینین کہتے ہیں جیسے انسان اور ناطق۔ یا لا انسان اور لا ناطق۔ اور جن کو دوسریوں کو ثانیاً ذکر کیا جائے ان کو نقیضین کہتے ہیں جیسے لا انسان لا ناطق۔ یا ناطق اور انسان۔ نقیضین کہتے ہیں شئی کو اٹھا دینا مثلاً انسان کی نقیض لا انسان۔

اس قول کی غرض: عینین تساویین کی نقیضین کے درمیان تعلق اور نسبت کو بیان کرنا ہے۔ کہ

دعویٰ میں شارح یہ کہتا ہے کہ جن دو کلیوں عینین میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضین میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی۔ جیسے انسان اور ناطق یہ دو کلی ہیں ان میں تساوی کی نسبت ہے تو ان کی نقیضین لا انسان اور لا ناطق کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔ جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق اور جہاں لا ناطق وہاں لا انسان سچا آئے گا۔ تو یہاں دو قصبے وجود میں آئیں گے اور دونوں موجبے کلیے ہونگے۔ (۱) کل لا انسان لا ناطق (۲) کل لا ناطق لا انسان

دلیل: شارح کہتا ہے کہ اب ہم اس دعویٰ کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔

اگر لا انسان سچا آ جائے جس پر اور اس پر لا ناطق سچا نہ آئے تو ناطق سچا آئے گا لامحالہ کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے کہ ناطق اور لا ناطق سچا نہ آئے۔ جب ناطق لا انسان کے ساتھ پایا جائے گا تو لا انسان کی جگہ انسان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے جو کہ باطل ہے۔ اس وجہ سے عینین میں جو تساوی کی نسبت وہ اٹھ جائے گی۔ کہ فرض تو یہ کیا تھا کہ ناطق اور انسان کے درمیان نسبت تساوی کے ہے کہ ناطق بغیر انسان کے سچا نہیں آئے گا اور انسان بغیر ناطق کے اور یہاں ناطق بغیر انسان کے سچا آ رہا ہے۔ اور یہی دلیل خلف ہے۔ یہ خرابیاں اس لیے لازم آتیں ہیں کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعویٰ ماننا پڑے گا۔

حاصل دلیل: عینین متساویین کی نقیضین کے درمیان نسبت تساوی کی نہ ہو تو عینین کے درمیان نسبت تساوی کی نہیں رہتی اس لیے کہ نقیضین کے درمیان نسبت تساوی ہوگی۔

ونقیضاً ہما بالعکس: ای نقیض الاعم والاخص مطلقاً اعم واخص مطلقاً لکن

بعکس العینین فنقیض الاعم اخص ونقیض الاخص اعم یعنی کلما صدق علیہ

نقیض الاعم صدق علیہ نقیض الاخص ولبس کلما صدق علیہ نقیض الاخص

صدق علیہ نقیض الاعم اما الاول فلانہ لو صدق نقیض الاعم علی شئی بدون

نقیض الاخص لصدق مع عین الاخص فیصدق عین الاخص بدون عین الاعم

هذا خلف مثلاً لو صدق اللاحیوان علی شئی بدون اللانسان لصدق علیہ

الانسان عینہ ویمتنع ہناک صدق الحيوان لا استحالة اجتماع النقيضين

فیصدق الانسان بدون الحيوان واما الثاني فلانہ بعد ما ثبت ان کل نقیض

الاعم نقیض الاخص لو كان كل نقیض الاخص نقیض الاعم فكان النقیضان

متساویین فیکون نقیضا هما وهما العینان متساویین لما مر وقد كان العینان

اعم واخص مطلقا هذا خلف۔

ترجمہ: یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقیض بھی اعم اور اخص مطلق ہوتی ہے۔ لیکن عین کے عکس کے ساتھ۔ پس اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوگی۔ یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق آئے گی۔ اس پر اخص کی نقیض صادق آئے گی اور ہر وہ فرد جس پر اخص کی نقیض صادق آئے ضروری نہیں کہ اس پر اعم کی نقیض صادق آئے۔ اول دعویٰ کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر کسی فرد پر اعم کی نقیض صادق آئے اخص کی نقیض کے بغیر تو وہ اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی پس اخص کا عین صادق آئے گا۔ اعم کے عین کے بغیر یہ خلاف مفروض ہے۔ مثلاً کسی شئی پر لا حیوان صادق آئے بغیر لا انسان کے تو اس پر عین انسان صادق آئے گا اور اس شئی پر حیوان کا صادق آنا ممتنع ہے۔ بوجہ اجتماع نقیضین کے محال ہونے کے۔ پس انسان بغیر حیوان کے صادق آئے گا۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل: اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد اعم کی ہر نقیض اخص کی نقیض ہے۔ کہ اگر اخص کی ہر نقیض اعم کی بھی نقیض ہو تو دونوں نقیضین متساوی ہوگی۔ پس یہ ((اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

نقیضہما بالعکس: اس قول میں بھی شارح نے دو باتوں کو بیان کیا ہے پہلی بات ایک دعویٰ بیان کیا ہے اور دوسری بات دلیل بیان کی ہے۔

شارح کی غرض جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ان کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دعویٰ۔ جن میں دو کلیوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں کے درمیان میں بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی لیکن بالعکس۔

بالعکس کا مطلب یہ ہے کہ عینین میں جو اعم مطلق تھا وہ نقیضین میں اخص مطلق ہو جائے گا اور جو عینین میں اخص مطلق تھا وہ نقیضین میں اعم مطلق ہو جائے گا۔ عینین حیوان اور انسان میں عموم

خصوص مطلق کی نسبت ہے اور اس میں حیوان اعم مطلق ہے اور انسان اخص مطلق ہے ان عین کی نقیضین لایحیوان اور لا انسان ہے لیکن پہلے حیوان اعم مطلق تھا اب لایحیوان اخص مطلق بن گیا اور لا انسان اخص اب نقیضین میں اعم بن گیا۔

اور جہاں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے وہاں دو قیضے وجود میں آتے ہیں ایک موجبہ کلیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ۔ لیکن موجبہ کلیہ کا موضوع خاص ہوتا ہے اور محمول عام۔ لیکن سالبہ جزئیہ کا موضوع عام اور محمول خاص اور یہی دو دعویٰ ہوں گے اور وہ یہ ہیں۔

پہلا دعویٰ: نقیض اعم لایحیوان ہے اور نقیض اخص لا انسان ہے۔ ہمارا دعویٰ نقیض اعم لایحیوان بغیر نقیض اخص لا انسان کے سچی نہیں آ سکتی۔

دلیل: اگر نقیض اعم لایحیوان بغیر نقیض اخص لا انسان کے سچا آئے تو وہاں لامحالہ عین اخص انسان))

قولہ: والافمن وجه ای وان لم يتصلها کلیان الجانبین ولا من جانب واحد

ترجمہ: اور اگر دو کلیاں کلی طور پر نہ صادق آئیں جانبین سے اور نہ ایک جانب سے تو وہ من وجہ ہے وان لم يتصلها: اس قول کی غرض صرف نسبت عموم خصوص من وجہ کی تعریف کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تصادق کلی جانبین سے یا ایک جانب سے نہ ہو تو وہ نسبت عموم خصوص من وجہ ہے۔

قولہ: تباین جزئی: التباين الجزئی هو صدق کل من الکلیین بدون الآخر

فی الجملة فان صدقها ایضا معا کلن بینہما عموم من وجہ وان لم يتصلها معا

اصلا کان بینہما تباین کلی فالتباين الجزئی يتحقق فی ضمن العموم من وجہ

وفی ضمن التباين الکلی ایضا ثم ان الامرین اللذین بینہما عموم من وجہ قد

یکون بین نقیضیہما لهما العموم من وجہ ایضا کالاحیوان والا بیض فان بین

نقیضیہما و ہما اللا حیوان والانسان فان بینہما عموم من وجہ و بین

نقیضیہما لهما اللا حیوان والانسان مبانیۃ کلیۃ فلہذا قالوا ان بین نقیضی

الاعم والاخص من وجہ تباین جزئی لا العموم من وجہ فقط ولا التباين الکلی

فقط۔

ترجمہ: تباین جزئی وہ دو کلیوں میں سے ہر ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے فی الجملہ صادق آئے۔ سو اگر یہ دونوں کلیاں ایک ساتھ بھی صادق آئیں تو دونوں کے مابین عموم خصوص من وجہ ہوگی۔ اور اگر ایک ساتھ بالکل صادق نہ آئیں تو دونوں کے مابین تباین کلی ہوگا۔ پس تباین جزئی کبھی عموم من وجہ کی ضمن میں متحقق ہوتی ہے اسی طرح تباین کلی کی ضمن میں۔ پھر وہ امرین جن کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہو تو کبھی ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور انسان اس لئے کہ اس کے نقیضین کے درمیان جو کہ لاجیوان اور لاابیض ہے اس میں عموم من وجہ ہوتی ہے۔ اور کبھی ان کی نقیضوں کے مابین تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے۔ جیسے حیوان اور لاانسان کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان دونوں کی نقیضین لاجیوان اور انسان کے مابین تباین کلی ہے بناء بریں انہوں نے کہا ہے کہ اعم اور اخص من وجہ کی نقیضوں کے مابین تباین جزئی ہے نہ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تباین کلی کی۔

التباین الجزئی: اس قول میں غرض شارح تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔ پہلی بات تباین جزئی کی تعریف دوسری بات مصنف نے جو دعویٰ بیان کیا ہے تو شارح نے بھی اس دعوے کو ذکر کیا اور تیسری بات کہ شارح نے اس دعوے کو مثال کے ساتھ تشریحاً بیان کیا ہے۔

(۱) جن دو کلیوں کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بیان کرنی ہے کہ ان کی نقیضین کے درمیان کوئی نسبت ہوگی۔

اس سے پہلے دو مسئلے جان لیں۔

مسئلہ اولی: قانون یہ ہے کہ مقسم اپنی اقسام کے علاوہ نہیں پایا جاتا ہے بلکہ مقسم اپنی اقسام کی ضمن میں پایا جاتا ہے کیونکہ اگر مقسم اپنی اقسام کے علاوہ پایا جائے تو مقسم اپنی اقسام میں بند نہ ہوگا مثلاً اسم کی تعریف وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل اور تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو اور اسم کی دو قسمیں ہیں معرب۔ مثنیٰ اور یہ اسم معرب مثنیٰ کے علاوہ نہیں پایا جاسکتا یہ نہیں ہو سکتا کہ اسم ہونہ معرب ہونہ مثنیٰ ہو بلکہ یہ اسم مقسم معرب اور مثنیٰ کی

تعریف میں ذکر کیا جاتا ہے یعنی مقسم کی تعریف ہمیشہ اپنی اقسام میں ہوتی ہے جس طرح معرب وہ کلمہ ہے جو مستقل ہو اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ نہ پایا جائے اور نہ مرکب ہو عامل کے ساتھ نہ مشابہ منی الاصل ہو تو اسم کی تعریف معرب میں پائی گئی۔ الخ

مسئلہ ثانیہ: تباین جزئی مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تباین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ۔ تباین جزئی یہ مقسم اپنی اقسام تباین کلی اور عموم خصوص کے ضمن میں پائی جائے گی اب اس پر اعتراض وارد بھی نہیں ہوگا کہ نسبت کی پانچویں قسم تباین جزئی کہاں سے نکل آئی کیونکہ یہ مقسم ہے اور مقسم اپنے اقسام سے علیحدہ نہیں پایا جاسکتا۔ جب تباین جزئی علیحدہ نہ ہوئی تو نسبت کی چار قسمیں رہی۔ اب اس قول کی غرض تباین جزئی تعریف کرنا ہے اور اس کا مقسم ہونا اور اسکی اقسام بتلانا ہے۔

تباین جزئی کی تعریف۔ ہو یصدق کل من الکلیین بدون الاخر فی الجملة

کہ ایک کلی کا دوسری کلی کے بغیر فی الجملة صادق آنے کو تباین جزئی کہتے ہیں۔

یعنی ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آئے اور یہ تباین جزئی کی تعریف اسکی دونوں قسموں (۱) تباین کلی (۲) عموم خصوص من وجہ میں پائی جاتی ہیں۔ تباین کلی میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ تباین کلی میں ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آتی ہے جیسے انسان اور حجر۔ انسان بغیر حجر کے اور حجر بغیر انسان کے سچا آتا ہے اور تباین جزئی عموم خصوص من وجہ میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ عموم خصوص من وجہ ایک کلی دوسری کلی کے بغیر سچی آتی ہے جیسے حیوان اور ابیض۔ حیوان بغیر ابیض کے (ہا پر) اور ابیض بغیر حیوان کے (برف پر) سچا آتا ہے اور حیوان اور ابیض یہ دونوں بطبع پر سچے آتے ہیں اور ہم نے تباین جزئی کی تعریف کی ہر ایک کلی بغیر دوسری کلی کے سچی آ سکیں اگرچہ دونوں کلیاں کہیں جمع ہو بھی جائیں۔

ثم ان الامرین اللذین بینہما قد یکون تک : یہاں سے شارح نے عینین کلین جن

کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوان کی تفسیر کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے۔

دعویٰ۔ کہ جن عینین کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی۔ اور کبھی یہ بتاین جزئی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں پائی جائے گی اور کبھی بتاین کلی کے ضمن میں۔ بتاین جزئی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہو تو اس کی مثال حیوان اور ابیض کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے تو اس کی نقیض یعنی لا حیوان اور لا ابیض میں بتاین جزئی کی نسبت ہے عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہو جیسے لا حیوان اور لا ابیض یہاں تین مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی۔ اور دو مادے افتراقی۔ مادہ اجتماعی۔ کہ لا حیوان بھی ہو اور لا ابیض بھی ہو جیسے کالا پتھر اس پر یہ دونوں سچے آتے ہیں۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ لا حیوان تو ہو لیکن لا ابیض نہ ہو۔ جیسے سفید دیوار۔

(۳) مادہ افتراقی۔ کہ لا حیوان تو نہ ہو لیکن لا ابیض ہو جیسے کالی بھینس۔

وقد یکون بین نقیضہما: عینین کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی بتاین کلی کے ضمن میں پائی جائے گی۔ اس کی مثال جو کہ بتاین جزئی کی قسم ہے حیوان۔ لا انسان ان عینین کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے پہلے تو یہ سمجھنا ہے کہ ان کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت کیسے ہے تو یہاں تین مادے نکلتے ہیں۔ (۱) مادہ اجتماعی۔ کہ حیوان بھی ہو اور لا انسان بھی ہو جیسے فرس۔

(۲) مادہ افتراقی۔ کہ حیوان تو ہو لیکن لا انسان نہ ہو۔ جیسے زید (۳) مادہ افتراقی۔ کہ لا انسان تو ہو لیکن حیوان نہ ہو جیسے حجر۔ تو ان کی نقیضوں کے درمیان یعنی لا حیوان اور انسان میں بتاین جزئی کی نسبت ہے بتاین کلی کے ضمن میں۔ ان کی نقیضین لا حیوان اور انسان میں نسبت بتاین کلی ہے جہاں لا حیوان سچا آئے گا وہاں انسان سچا نہیں آ سکتا اور جہاں انسان سچا آئے وہاں لا حیوان سچا نہیں آ سکتا۔ کیونکہ دو مادے نکلیں گے اور ان کا مال دوسا لے لکھے ہوں گے۔

(۱) کل لا حیوان لیس بانسان (۲) کل انسان لیس بلا حیوان۔

الحاصل: جن دو کلیین عینین کے درمیان نسبت خصوص من وجہ کی ہو ان کی نقیضین میں کبھی

نسبت تباین کلی ہو اور کبھی نسبت عموم خصوص من وجہ کی۔

قولہ کالمتباینین ای کما ان بین نقیضی الاعم والاخص من وجہ مبانیة

جزئیة كذلك بین نقیضی المتباینین تبائن جزئی فانہ لما صدق کل من

العین مع نقیض الاخر صدق کل من النقیضین مع عین الاخر فصدق کل من

النقیضین بدون الاخر فی الجملة وهو التباین الجزئی ثم انه قد يتحقق فی

ضمن التباین الکلی کالموجود والمعدوم فان بین نقیضیهما وهما اللاموجود

واللامعدوم ایضا تباین کلیا وقد يتحقق فی ضمن العموم من وجہ کالانسان

والحجر فان بین نقیضیهما وهما اللانسان والاحجر عموما من وجہ ولذا

قالوا ان بین نقیضیهما مبانیة جزئیة حتی یصح فی الكل هذا اعلم ایضا ان

المصنف آخر ذکر نقیضی المتباینین بوجهین الاول قصد الاختصار بقياسه

على نقیض الاعم ولا اخص من وجہ والثانی ان تصور التباین الجزئی من

حيث انه مجرد عن خصوص فردیه موقوف على تصور فردیه اللذین هما

العموم من وجہ والتباین الکلی فقبل ذکر فردیه کلیهما لا یتکفی ذکره۔

ترجمہ: یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیضیوں کے مابین جس طرح تباین جزئی ہے۔ اسی طرح

تباینان کی نقیضیوں کے مابین بھی تباین جزئی ہے۔ کیونکہ جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی

نقیض کے ساتھ صادق آیا تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئی پس

نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئی اور یہی تباین جزئی ہے۔

پھر یہ تباین جزئی کبھی تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے موجود اور معدوم

اور ان کی نقیضین لا موجود اور لا معدوم کے مابین بھی تباین کلی ہے۔ یہ (تباین جزئی) کبھی عموم

وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ جیسے انسان و حجر کے مابین تباین کلی ہے۔ پس ان

دونوں کی نقیضین کے مابین جو کہ لا انسان اور لا حجر ہے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ بنا بریں

علماء نے کہا کہ تباینان کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہے۔ تاکہ تمام ان مادوں میں صحیح ہو۔ اس

کو تم ضبط کرلو۔ نیز جان لو کہ تباینان کی نقیضین کے ذکر کو مصنف نے دو وجہ سے موخر فرمایا ہے۔

ایک تو اختصار کے قصد سے کہ تباینان کی نقیضین کو اعم اور اخص من وجہ کی نقیضین پر قیاس کر لیا

جائے اور دوسری وجہ یہ ہے۔ کہ بتاین جزئی کا تصور اس حیثیت سے کہ یہ اپنے دونوں فردوں سے مجرد ہے۔ اس کے دونوں فردوں کے تصور پر موقوف ہے۔ اور وہ دونوں فرد عموم و خصوص من وجہ اور بتاین کلی ہیں۔ پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے بتاین جزئی کا ذکر نہیں ہو سکتا۔

کامتباہینین ای کما ان : شارح جن دو کلیوں کے درمیان بتاین کلی کی نسبت ہو اس کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کر رہا ہے لیکن اس سے پہلے بتاین جزئی کی تعریف پر دلیل سمجھ لیں۔

فانہ لمصدق ثم انه : بتاین جزئی کی دلیل۔

دلیل : ہم نے بتاین جزئی کی تعریف کی کہ ایک کلی بغیر دوسرے کلی کے سچی آ سکے جیسے لا انسان لاجر۔ زید پر لاجر سچا آ رہا ہے لیکن لا انسان سچا نہیں آتا بلکہ انسان سچا آ رہا ہے تو یہ نقیض لاجر دوسری کلی کے عین انسان کے ساتھ سچی آ رہی ہے اور ایسے پھر لا انسان پر سچا آتا ہے بغیر لاجر کے بلکہ ایک کلی نقیض لا انسان اور دوسری کلی کے عین حجر پر سچا آ رہا ہے اور یہی بتاین جزئی ہے۔

قولہ کامتباہینین اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات کہ دعویٰ بیان کیا ہے دوسری بات مثال کے ذریعے اس کی وضاحت کی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔

متباہینین کسی نقیضین :۔ دعویٰ یہ ہے کہ جہاں جن دو کلیوں میں بتاین کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں کے درمیان بتاین جزئی کی نسبت ہوگی۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت تو یہ ہے کہ بتاین جزئی بتاین کلی کے ضمن میں ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ بتاین جزئی۔ عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں ہوگی۔ جن دو کلیوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی ہو تو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بتاین جزئی کی یعنی کبھی بتاین کلی اور کبھی عموم و خصوص من وجہ۔

اسی طرح جن دو کلیوں کے درمیان نسبت بتاین کلی کی ہو ان کی نقیضین کے درمیان نسبت بتاین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی بتاین کلی کی نسبت اور کبھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی کیونکہ بتاین جزئی کی یہ دو قسمیں ہیں بتاین کلی اور عموم و خصوص من وجہ۔ نقیضین میں نسبت کلی کی مثال موجود اور معدوم

یہ عینین ہیں ان کے درمیان نسبت کلی ہے تو ان کی نقیضین لا موجود لا معدوم کے درمیان بھی نسبت تباین کلی ہے کہ جہاں لا موجود ہو وہاں لا معدوم نہ ہوگا اور جہاں لا معدوم ہو وہاں لا موجود نہ ہوگا۔ یہاں دو مادے نکلیں گے کہ جن کا مال دوسا لے کھیں ہوں گے

(۱) کل لا موجود لیس بلا معدوم (۲) کل لا معدوم لیس بلا موجود

نسبت عموم و خصوص من وجہ کی مثال: انسان اور حجر یہ عینین کے درمیان نسبت تباین کلی کی ہے اور اسکی نقیضین لا انسان لا حجر کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے یہاں تین مثالیں ہیں ایک اجتماعی دو افتراقی۔ مثال اجتماعی درخت یہ لا حجر ہے اور لا انسان بھی ہے۔

(۲) مثال افتراقی زید لا حجر تو ہے لیکن لا انسان نہیں اور مثال افتراقی پتھر پر لا انسان سچا آتا ہے لیکن لا حجر نہیں آتا ہیں۔ یہاں تین مادے نکلیں گے اور ان کا مال تین قصبے ہوں گے جن میں سے ایک موجبہ جزئیہ اور دوسا لے جزئیہ وہ اس طرح کہ (۱) بعض اللہ انسان لا حجر (۲) بعض اللہ انسان لیس بلا حجر (۳) بعض اللہ حجر لیس بلا انسان۔

الحاصل: متباینین کی نقیضین کے درمیان نسبت تباین جزئی کی ہوگی یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم و خصوص من وجہ کی۔ نہ فقط تباین کلی اور نہ فقط عموم و خصوص من وجہ کیونکہ اس نے عموم و خصوص مطلق تو ذکر کیا تو اس کے ساتھ اس کی نقیض ذکر کی اور تساوی کو جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ بھی نقیض کو ذکر کیا اور اسی طرح عموم و خصوص من وجہ کے ساتھ بھی نقیض ذکر کیا لیکن تباین کلی کو تو سب سے پہلے ذکر کیا لیکن اس کی نقیض کو سب سے آخر میں ذکر کیا اس کی وجہ ہے۔

نوٹ: الکلیات سے لے کر یہاں شرح کی تشریح مکمل ہوگی اب متن فصل الکلیان سے لے کر قد یقال تک کا خلاصہ۔



فصل الکلیان سے قد یقال تک۔ اب شرح کے بعد اس کے متن کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ مصنف یہاں سے صرف چار نسبتوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ عینین اور نقیضین کے درمیان۔ پھر

دو کلیوں کے درمیان تصادق کلی ہو یا تفارق کلی ہوا اگر تفارق کلی ہو تو یہ نسبت تباین ہے اور دو کلیوں کو متباینین کہتے ہیں ان تفارقات کلیا سے اسکو بیان کیا۔

وان تصادقا کلیا من الجانبین فمتساویان : اگر تصادق کلی جانبین سے ہو تو یہ نسبت تساوی کی ہے اور دو کلیوں کو تساویین کہتے ہیں۔

ونقیضهما مک : کلیان متساویان کے نقیضین کے درمیان بھی نسبت تساوی کی ہوگی۔

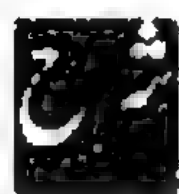
او من جانب واحد عام و اخص مطلقاً : اگر تصادق کلی ایک جانب سے ہو تو یہ نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

ونقیضهما بالعکس : عموم و خصوص مطلق کی نقیضوں میں بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی عموم بالعکس یعنی عینین میں جو کلی اعم ہو وہ کلی نقیضین میں اخص ہوگی اور جو اخص ہو وہ نقیضین میں اعم ہوگی۔

الا فمن وجه : اگر تصادق کلی نہ ہونہ ایک جانب سے نہ دونوں جانبوں سے یہ نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔

وبین نقیضهما تباین جزئی : ان کی عموم و خصوص من وجہ کی نقیضین کے درمیان تباین جزئی ہے (یعنی تباین کلی یا عموم و خصوص من وجہ ہے)

کمالمتباینین : تین کلیوں کی نقیضین کو صراحۃً بیان کیا ہے لیکن متباینین کی نقیضین کو صراحۃً بیان نہیں کیا صرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح عموم و خصوص من وجہ کی نقیضین میں تباین جزئی ہوتی ہے ایسے متباینین کی نقیضین میں بھی تباین جزئی ہوتی ہے۔



اعلم ایضاً ان المصنف الخ : یہاں سے شارح کی غرض متن پر دو اعتراض وارد ہونے والے کے جواب دینا ہے۔

ماتن پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے ترتیب صحیح نہیں رکھی ہے۔

باقی تین کلیوں کے عینین کی نسبت کو بیان کیا ساتھ ان کی نقیضین کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے لیکن مصنف نے متباینین کی نقیضین کو ساتھ ہی کیوں نہیں بیان کیا۔

سوال باقی تین کلیوں کی نقیضین کو صراحۃً بیان کیا ہے اور متباینین کو صراحۃً کیوں بیان نہیں کیا اور تشبیہ کے طور پر کیوں بیان کیا۔

جواب شارح نے اس کے دو جواب دیے ہیں لیکن ان میں سے اول یہ کہ ماتن نے اس کی نقیض کو آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ اس کا ارادہ اختصار کا تھا تو اس نے تباین کلی کی نقیض کو عموم و خصوص من وجہ کی نقیض پر قیاس کیا۔

یہ جواب اس وجہ سے کمزور ہے کہ یہ اختصار تو اس وقت بھی ہو سکتا تھا کہ پہلے تباین کلی کی نقیض کو بیان کرتے اور اس پر عموم و خصوص من وجہ کی نقیض کو قیاس کرتے۔

جواب ثانی۔ متباینین کی نقیضین میں نسبت تباین جزئی کی اور تباین جزئی کے دو فرد ہیں۔ ایک تباین کلی اور عموم و خصوص من وجہ۔ اور تباین جزئی اس وقت سمجھ نہیں آ سکتا جب تک تباین کی دو قسمیں معلوم نہ ہوں (تباین کلی اور عموم و خصوص من وجہ) تو اس کا سمجھنا پہلے ان دو فردوں کے سمجھنے پر موقوف تھا اس لیے پہلے ان دونوں کو بیان کیا۔ اس کے بعد تباین جزئی کو بیان کیا ہے۔

سن

وقد يقال : مصنف علامہ تفتازانی جزئی اضافی کو بیان کر رہے ہیں جزئی اضافی وہ اخص جواعم کے نیچے (اخص تحت الاعم) ہو جو ہر کے علاوہ تمام اجناس جزئی اضافی ہوں گی مثلاً انسان اخص ہے حیوان کے نیچے ہے (یہ نوع کی مثال ہے) حیوان اخص اور جسم نامی اعم کے نیچے ایسے جسم نامی جسم مطلق کے اعتبار سے اور جسم مطلق جو ہر کے اعتبار سے جزئی اضافی ہیں۔

شرح

قولہ : وقد يقال آہ : یعنی ان لفظ الجزئی کما يطلق علی المفهوم الذی

یمتنع ان يجوز صدقه علی کثیرین کذلک يطلق علی الاخص من شئی فعلى

الاول یقید بقید الحقیقی وعلی الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنی الثانی اعم

منہ بالمعنی الاول اذ کل جزئی حقیقی فهو مندرج تحت مفهوم عام و اقله

المفهوم والشیئی والامر ولا عکس اذ الجزئی الاضافی قد یکون کلیاً کالانسان

بالنسبة الی حیوان

ترجمہ: یعنی جزئی کا اطلاق اس مفہوم پر ہوتا ہے۔ جس کے چند افراد پر صادق آنے کو جواز ممنوع ہو اسی طرح اخص من شئی پر بھی جزئی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو حقیقی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور ثانی تعریف پر اضافی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور جزئی معنی ثانی کے ساتھ اعم ہوتی ہے اس جزئی سے ساتھ معنی اول کے کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے۔ اور اس مفہوم عام کا کم درجہ خود مفہوم اور شئی اور امر کا درجہ ہے۔ اور اس کا عکس نہیں کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے انسان بہ نسبت حیوان کے۔

یعنی ان اللفظ: یہاں سے شارح کی غرض تو فیض متن ہے۔ جزئی کی دو قسمیں ہوئی۔ (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی۔

جزئی حقیقی: شارح یہ کہتا ہے کہ پہلے یہ معلوم ہوا تھا۔ کہ جزئی وہ ہے جو کثیرین پر صادق نہ آئے تو وہ جزئی حقیقی ہے۔ اور ایک جزئی اضافی ہے کہ جو اخص تحت الاعم ہو جیسے انسان یہ تحت الحيوان ہے۔ اور حیوان تحت الجسم النامی ہے اور الجسم النامی تحت الجسم المطلق ہے اور جسم مطلق تحت الجوہر ہے تو یہ جزئی اضافی ہیں۔ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی اعم ہے کہ جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہو اور جہاں جزئی اضافی ہوگی وہاں جزئی حقیقی کا ہونا ضروری نہیں جیسے زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے اس لئے یہ اخص تحت الاعم کہ زید اخص ہے انسان اعم کے نیچے ہے۔

اقله المفهوم: سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال آپ نے کہا جہاں جزئی حقیقی ہوگی وہاں جزئی اضافی ہوگی لفظ اللہ میں تمام مناطقہ کا اتفاق ہے کہ لفظ اللہ جزئی حقیقی ہے لیکن جزئی اضافی نہیں کیونکہ اس کے اوپر کوئی اعم کلی ہے ہی نہیں تو جزئی حقیقی بغیر جزئی اضافی پائی گئی۔

جواب کہ اخص تحت الاعم ہو (خواہ وہ اعم کلی ہو یا نہ ہو) اعم کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ کوئی شئی بھی اعم ہے اور فیما نحن فیہ میں لفظ اللہ سے مفہوم شئی امریہ اعم تو لفظ اللہ اخص تحت الاعم ہوا۔ الحاصل لفظ اللہ جزئی حقیقی بھی جزء اضافی بھی ہے۔

ولک ان تحمل بقوله ، وهو اعم : علی جواب سوال مقدر کلن فانلا يقول
الاخص علی ما علم سابقا هو الکلی الذی یصدق علیہ کلی آخر صدقا کلیا
ولا یصدق هو علی ذلک الاخر کذلک والجزئی الاضافی لایلزم ان یکون کلیا
بل قد یکون جزئیا حقیقیا فتفسیر الجزئی الاضافی بالاخص بهذا المعنی
تفسیر بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم ای اخص المذکور ههنا اعم من
المعلوم سابقا آنفا و منه یعلم ان الجزئی بهذا المعنی اعم من الجزئی
الحقیقی فیعلم بیان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشائخنا طاب الله
ثراه

ترجمہ: اور تیرے لیے گنجائش ہے کہ محمول کرے ماتن کے قول وہو اعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر۔ گویا کہ کسی کہنے والے نے کہا جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ اخص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی کلی طور پر صادق آئے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر کلی طور پر صادق نہ آئے اور جزئی اضافی کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر تفسیر بالاخص ہے (اور وہ صحیح نہیں) پس ماتن نے اپنے قول وہو اعم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے اعم ہے۔ جواب بھی پہلے معلوم ہوا ہے۔ اور ماتن کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے۔ پس التزاما دونوں جزیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا۔ اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد سے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو خوشبودار فرمائیں۔

جواب سوال مقدر : آپ نے گزشتہ فصل میں اخص کی تعریف کی کہ اخص وہ کلی ہے کہ دوسری کلی (اعم) ہر ہر فرد پر سچا نہ آئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اخص کلی ہوتی ہے اب تم نے اخص کی تعریف اخص من الشئی سے کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اخص کا کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ اخص

جزئی بھی ہوتی ہے جیسے زید جزئی حقیقی اور جزئی اضافی اخص ہے۔

جواب جو ماقبل اخص گزرا ہے وہ معنی یہاں مراد نہیں ماقبل والے معنی کے اعتبار سے اخص کلی ہے لیکن یہاں اخص کا عام معنی مراد ہے (اخص من الشئ) خواہ کلی ہو یا جزئی۔ اب زید بھی اخص جزئی اضافی میں داخل رہے گا۔

ضائدہ: متن کی عبارت میں ہواعم میں مضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں ایک احتمال تو یہ ہے کہ مضمیر راجع ہو جزئی کی طرف۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مضمیر راجع ہو اخص کی طرف۔ تو اس کے مطلب الگ ہوں گے۔ اگر ہم پہلا احتمال لیں یعنی مضمیر کا مرجع جزئی کو بنائیں۔ تو اس وقت اس کا مطلب جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔ کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ جزئی اضافی عام ہے۔ اور جزئی حقیقی خاص ہے۔ وہ اس طرح کے دو مادے نکلیں گے۔ ایک مادہ اجتماعی ایک مادہ افتراقی۔ مادہ اجتماعی زید۔ یہ جزئی حقیقی بھی ہے اور جزئی اضافی بھی ہے جزئی حقیقی اس طرح ہے کہ کثیرین پر صادق نہیں آتا۔ اور جزئی اضافی اس طرح ہے کہ یہ اخص تحت الاعم انسان کے تحت واقع ہے۔ اور مادہ افتراقی جیسے انسان کہ جزئی اضافی ہے تحت الاعم حیوان ہونے کی وجہ سے۔ لیکن جزئی حقیقی نہیں ہے اس لئے کثیرین پر صادق آتی ہے۔ اگر ہم دوسرا احتمال لیں یعنی مضمیر کا مرجع اخص کو بنائیں تو اس وقت یہ سوال مقدر کا جواب ہوگا۔ اور اس سوال مقدر کے جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔

وہ یہ ہے کہ معرف معرف کے مساوی ہونا چاہیے۔ نہ اس سے اخص ہو اور نہ اعم ہو اور نہ ہی اس کے مابین ہو کیونکہ اگر مابین ہوگا تو پھر اس سے تعریف نہیں ہو سکے گی۔ اور اگر اعم ہو تو پھر تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ اور اگر اخص ہو تو پھر جامع نہیں رہے گی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے تعریف میں اخص کا لفظ استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے آپ کی تعریف جامع نہ رہی۔ اس لئے کہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ اخص وہ کلی ہے جو بعض پر صادق

آئے اور بعض پر صادق نہ آئے تو اس سے جزئی حقیقی نکل گیا۔

جواب: جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں پر یہ اخص نہیں ہے بلکہ اعم ہے اس سے جو پہلے معلوم

ہو چکا تھا۔

سوال: کہ جب اس کا مرجع اخص کو بنائیں گے تو پھر ان کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ثابت نہیں ہوگی۔

جواب: یہاں پر اگرچہ مطابقی طور پر ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن التزامی طور پر ثابت ہوگی وہ اس طرح کہ جزئی حقیقی تو جزئی اضافی ہوگی لیکن جزئی اضافی تو جزئی حقیقی نہیں ہوگی۔

وجہ تسمیہ۔ کہ جزئی حقیقی کو حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات اس کے جزئیت ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور جزئی اضافی کو اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی ذات کو تقاضا نہیں کرتی اس کے جزئیت ہونے کا۔ بلکہ وہ اوپر والی کلی کی بنسبت جزئی ہوتی ہے۔

﴿ کلیات خمس ﴾

سن

والکلیات خمس الاول الجنس۔۔۔۔۔ الخ

ربط بمقابل: منطقیوں کا اصل مقصود تصورات میں قول شارح کو بیان کرنا تھا لیکن اس سے پہلے اشیاء موقوف علیہ کا بیان ہو رہا تھا (دلالت اور الفاظ کی بحث) اب یہاں سے موقوف علیہ میں سے آخری شئی کلیات خمس کا بیان ہے جس کے بعد مقصودی مضمون قول شارح کا بیان ہوگا۔

الکلیات خمس پر ترکیبی اعتراض ہوتا ہے۔

سوال: الکلیات مبتداء مونث ہے اور خمس خبر مذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مبتداء خبر کے درمیان تذکیر تانیث میں مطابقت ہوتی ہے یہاں مطابقت نہیں ہے۔

جواب: جس سے پہلے ایک ضابطہ جان لیں۔ اسماء عدد تین سے لے کر دس تک ہمیشہ اپنے معدود کے خلاف آتے ہیں اگر معدود مذکر ہے تو اسماء عدد مونث اور اگر معدود مونث ہو تو اسماء عدد

مذکر جیسے ثلثہ رجال۔ ثلث نسوة۔

جواب: کلیات حقیقہ جمع مونث نہیں بلکہ یہ مفرد مذکر کی جمع ہے اس لئے اس کا مفرد کلی ہے اور خبر بنانے میں لفظ کلی مفرد کی رعایت کی گئی ہے تو مطابقت ہو گئی کہ دونوں مذکر ہوئے اور لفظوں میں چونکہ مونث ہے اس لیے اسم عدد کو مذکر لائے۔

الحاصل: کلیات چونکہ جمع ہے لفظ کلی کی تو لفظ کلی (مفرد) کی رعایت کرتے ہوئے خبر مذکر لائے اور اسم عدد لانے میں الکلیات مونث کی رعایت کی ہے۔

سوال: آپ نے کہا کلیات جمع کلی کی ہے اور کلی مفرد مذکر ہے تو مفرد مذکر کی جمع الف تاء کے ساتھ کیسے لائے ہیں۔

جواب: نحاۃ کا یہ مسلمہ قاعدہ قانون ہے کہ مذکر لا یعقل کی صفت کی جمع الف تاء کے ساتھ آتی ہے یوم مذکر لا یعقل ہے اسکی صفت خال کی جمع خالیات آتی ہے الا یام الخالیات۔ یہاں لفظ کلی صفت ہے مفرد کی جو کہ مذکر لا یعقل ہے اس لیے کلی کی جمع کلیات آتی ہے۔

شرح

قوله: والکلیات خمس: ای الکلیات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن او الخارج منحصرة في خمسة انواع واما الکلیات الفرضية التي لا مصداق لها خارجا ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يتعد به ثم الکلی اذا نسب الى افراد المحققة في نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شئ منها وبين بقى اخر فهو الجنس والا فهو الفصل ويقال لهذه الثلاثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال له المرضي فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالاول هو الخاصة والثاني هو المرض العام فهذا دليل انحصار الکلی في الخمسة.

ترجمہ: یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں ہیں۔ خواہ ذہن میں متحقق ہوں یا خارج میں وہ کلیات پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اور بہر حال وہ فرضی کلیات جن کے افراد نفس الامر میں متحقق

نہیں نہ خارج میں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض کا تعلق۔ پھر کلی جب منسوب ہوا اپنے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں۔ تو وہ کلی یا تو ان افراد کی عین حقیقت ہوگی۔ اور یہی کلی نوع ہے۔ یا ان افراد کی حقیقت کی جزء ہوگی۔ سوا گروہ کلی تمام مشترک ہوا اپنے بعض افراد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے۔ ورنہ وہ کلی فصل ہے۔ اور ان تینوں (نوع جنس فصل) کو ذات کہا جاتا ہے۔ یا کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اور ایسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پس اگر یہ کلی عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے۔ اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص نہ وہ تو وہ کلی عرض عام ہے۔ کلیات کے پانچ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہی ہے۔

قول والکلیات: اس قول میں دو باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ شارح نے ان اقسام کے مقسم کی وضاحت کی ہے۔ اور اس مقسم جاننے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ کلیات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) کلیات نفس الامر یہ۔ (۲) کلیات فرضیہ

کلیات نفس الامر یہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود یا تو خارج میں ہو یا ذہن میں ہو۔

کلیات فرضیہ۔ وہ کلیات ہوتی ہیں کہ جن کا وجود نہ تو خارج میں ہوتا ہے اور نہ ہی ذہن میں تو شارح کہتا ہے کلیات سے مراد وہ کلیات ہیں جن کے افراد نفس الامر میں موجود ہوں۔ نفس الامر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد ذہن میں یا خارج میں موجود ہوں ان دونوں قسموں کو نفس الامر کہتے ہیں جیسے قمر اور شمس ان کا صرف ایک فرد خارج پایا گیا اور ان کے افراد کا پایا جانا ممکن ہے اور انسان یہ کلی ہے اس کے افراد کثیرہ خارج میں پائے جاتے ہیں جیسے زید عمر بکر اور وہ کلیات فرضیہ جن کے افراد نفس الامر میں موجود نہ ہوں تو ان سے بحث نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ان کلیات کی اقسام کی وجہ حصر بیان کی ہے ان کی وجہ حصر سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے تمام مشترک اس جزء اعلیٰ کو کہتے ہیں جس

سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جاسکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

کلیات کی پانچ قسمیں ہیں (۱) جنس (۲) نوع (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔

پہلی تین کلی جنس، نوع، فصل ان کو ذات کہا جاتا ہے۔ اور آخری دو کلیاں خاصہ اور عرض عام ان کو عرضیات کہا جاتا ہے باقی رہی یہ بات کہ مناطقہ ان کلیات خمسہ کو اس ترتیب کے ساتھ کیوں بیان کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات کا مرتبہ عرضیات سے مقدم ہے اس لئے ذات کو عرضیات پر مقدم کیا جاتا ہے پھر ذات میں جنس کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ یہ اعم ہے اور اشمہ ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جنس کے بعد نوع کو کیوں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح جنس ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اسی طرح نوع بھی ماہو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اس مناسبت کی وجہ سے جنس کے بعد نوع کو ذکر کر دیا ہے۔ اور ذات میں سے باقی فصل کلی رہ گئی اس کے بعد اس کو ذکر کر دیا ہے اور عرضیات میں خاصہ کو عرض عام پر کیوں مقدم کیا گیا ہے۔ (حالانکہ علت مذکورہ کی وجہ سے تو مؤخر کرنا چاہیے تھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت کہ جس طرح فصل ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے اسی طرح خاصہ بھی ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے لیکن ان میں فرق ہے کہ فصل ای شئی ہو فی ذاتہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور خاصہ ای شئی ہو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے لہذا جب خاصہ کو فصل کے ساتھ مناسبت تو خاصہ کو فصل کے ساتھ ذکر کر دیا اور باقی پنج گئی عرض عام اس کو خاصہ کے بعد ذکر کر دیا گیا۔

وجہ ص: کلی تین حال سے خالی نہیں اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی یا جزء ہوگی یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اگر کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو تو یہ قسم اول ہے جس کو نوع کہتے ہیں جیسے انسان زید عمر بکر کے لیے نوع ہے۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ جزء تمام مشترک ہوگی یا جزء ممیز ہوگی۔ اگر جزء تمام مشترک ہو تو یہ قسم ثانی ہے اس کو جنس کہتے ہیں جیسے حیوان فرس انسان وغیرہ کے لیے جنس ہے۔ اور اگر جزء ممیز ہو تو یہ قسم

ثالث ہے جس کو فصل کہتے ہیں جیسے ناطق انسان کے لیے فصل ہے اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت ماہیت سے خارج ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوگی یا مختلف حقائق کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ کو عارض ہوگی تو یہ قسم رابع ہے جس کو خاصہ کہتے ہیں اور اگر مختلف الحقائق کے افراد کو عارض ہو تو یہ قسم خامس ہے جس کو عرض عام کہتے ہیں۔

جنس کی تعریف میں چونکہ تمام مشترک کا لفظ آیا ہے اب ہم آپکو تمام مشترک کا معنی بتلاتے ہیں۔ تمام مشترک : کلی مشترک (جنس) کم از کم دو فرد کے درمیان ہوگی (حیوان۔ فرس اور انسان کے درمیان مشترک ہے) اور جنس دو فرد کے درمیان کلی مشترک ہوگی ان دو فرد کے درمیان ایک چیز مشترک نکالیں گے اور یہ چیز مشترک دو حال سے خالی نہیں یا وہ مشترک چیز ان کو نکالا اور یہ حیوان تمام مشترک کا عین ہے حیوان کا معنی ہوتا ہے جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور جسم نامی۔ اور جسم مطلق۔ اور جوہر۔ فرس اور انسان کے لیے جزء تمام مشترک ہے۔

الحاصل : تمام مشترک اس جزء اعلیٰ کو کہتے ہیں جس سے بڑی کوئی چیز مشترک نہ نکالی جاسکے پھر عالی جو کلی تمام مشترک ہوگی اس کو جنس کہتے ہیں۔

جنس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔

جنس قریب : جنس دو افراد کے درمیان جنس اصلی ہوگی اس کو جنس قریب کہیں گے مثلاً انسان اور فرس کے درمیان حیوان جنس اصلی ہے تو حیوان کو جنس قریب کہیں گے اور ایسے انسان اور شجر کے درمیان جسم نامی جنس اصلی ہے جسم نامی کو جنس قریب۔ اور ایسے انسان اور پتھر کے درمیان جسم مطلق جنس اصلی ہے۔

جنس بعید : جنس افراد کے درمیان جنس اصلی نہیں ہوگی اس کو جنس بعید کہیں گے جیسے انسان اور فرس کے درمیان جسم نامی جنس اصلی نہیں بلکہ مجازی ہے اس لیے جسم نامی انسان اور فرس کے لیے جنس بعید ہوگا۔

قوله: الاول الجنس - کلیات خمسہ میں سے پہلی کلی جنس کا بیان۔

جنس کی تعریف: وہو المقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما هو جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت مختلف ہو ماہو کے جواب میں وہ کلی ہے جو محمول ہو ایسے کثیرین پر جو کہ مختلف الحقائق ہو اور ماہو کے جواب میں۔ تعریف میں چونکہ فوائد قیود ہوتے ہیں اس کے لیے فوائد قیود یہ ہیں۔

فوائد قیود: کلی پہلی قید ہے اس سے جزئی خارج ہوگئی۔ اور دوسری قید صدق علی کثیرین ہے۔ اس قید سے کلیات فرضیہ (لاشی) وغیرہ خارج ہو گئیں کیونکہ کلیات فرضیہ خارج میں کسی فرد پر سچی نہیں آتی۔ اور تیسری قید مختلفہ الحقائق ہے اس سے نوع خارج ہوگئی کیونکہ نوع اگرچہ کثیر افراد پر سچا آتا ہے لیکن اس کی حقیقت مختلف نہیں ہوتی حقیقت ایک ہوتی ہے۔

اور چو قید فی جواب ماہو ہے اس کا فائدہ یہ کہ اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے کیونکہ خاصہ ماہو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ای شئی کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

بحث ماہو

قوله: فی جواب ماہو: اعلم ان ماہو سوال عن تمام الحقيقة فان اقتصر

فی السؤال علی ذکر امر واحد کان السؤال عن تمام الماهية المختصة به

فيقع النوع فی الجواب ان کان المذكور امر شخصيا او الحد التام ان کان

المذكور حقيقة كلية وان جمع فی السؤال بین امور کان السؤال عن تمام

الماهية المشتركة بین تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة الحقيقة کان

السؤال عن تمام الماهية المتفقة المتحدة فی تلك الامور فيقع النوع ايضا

فی الجواب وان كانت مختلفة الحقيقة کان السؤال عن تمام الحقيقة

المشتركة بین تلك الحقائق المختلفة وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترك

بین الحقائق المختلفة هو الجنس فيقع الجنس فی الجواب فالجنس لا بد له

ان يقع جوابا عن الماهية وعن بعض الحقائق المختلفة المشاركة اياها فی

ذلك الجنس فان كان مع ذلك جوابا عن الماهية وعن كل واحدة من

الماهيات المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب كالحیوان

حيث يقع جوابا للسؤال عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الماهية

الحيوانية وان لم يقع جوابا عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس

فبعيد كالجسم حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والحجر ولا يقع جوابا

عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلا.

ترجمہ : جان لے بیشک ماہو تمام حقیقت سے سوال ہے۔ پس اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اکتفاء ہو تو سوال اس تمام ماہیت سے ہوگا۔ جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے۔ لہذا جواب میں نوع واقع ہوگی۔ اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں حد تمام واقع ہوگی اگر سوال میں ایک حقیقت کلیہ مذکور ہو اور اگر سوال میں چند امور جمع کئے جائیں تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور کے مابین مشترک ہے۔ پھر یہ امور اگر حقیقتہ الحقیقہ ہو۔ تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا۔ جو ان امور میں متحد و متفق ہے۔ لہذا جواب میں اب بھی نوع واقع ہوگی۔ اور اگر وہ امور مختلفہ الحقیقہ ہوں تو سوال تمام حقیقتہ سے ہوگا۔ جو مشترک ہو ان مختلف حقیقتوں کے درمیان اور تو نے پہلے پہچان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے۔ وہ جنس ہے۔ لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔ پس جنس کا جواب میں واقع دھونا ضروری ہے۔ ماہیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماہیت معینہ کے شریک ہیں۔ اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماہیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماہیت کے سوال پر جو ماہیت مشارک ہے۔ ماہیت معینہ کے اسی جنس میں تو جنس قریب ہے۔ جیسے حیوان کیونکہ ماہیت انسان کے ساتھ حیوانیہ میں جتنی ماہیات اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں مشارک ہیں۔ ان ماہیات سے ہر ایک کو ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے۔ جیسے جسم کیونکہ انسان اور حجر کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں یہی جسم واقع ہوتا ہے۔ اور انسان اور شجر اور فرس کو ملا کر سوال کرنے کی صورت میں جواب

میں جسم واقع نہیں ہوتا ہے۔

واعلم ان ماہو سوال۔۔۔۔۔

فائدہ ۱۔ (خارجی) اور جہاں طلب ہو وہاں تین چیزیں ظاہر ہوئی ہیں (۱) طالب (۲) مطلوب (۳) آلہ طلب۔ پہلے دونوں چونکہ ظاہر تھے کہ طالب انسان ہے اور مطلوب مجہول تصوری ہے اور مجہول تصدیقی ہے البتہ تیسری چیز میں خفا تھا یعنی آلہ طلب کیا چیز ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ آلہ طلب ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے تصور و تصدیق کو حاصل کیا جائے جس کا نام مطلب رکھا جاتا ہے یہ مطلب بکسرہ میم اسم آلہ کا صیغہ ہے یعنی آلہ طلب۔

فائدہ ۲: مطالب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اصول (۲) فروع: یہاں پر اصول مطالب بیان کر رہے ہیں کہ اصول مطالب چار ہیں (۱) مَا (۲) اِی (۳) هَل (۴) لِم۔ جن میں سے پہلے دو طلب تصور کے لئے اور آخری دو طلب تصدیق کے لئے ہیں اس سے یہ قاعدہ مفہوم ہو گا کہ تصورات کو حاصل کیا جائے گا مَا اور اِی کے ذریعے سے اور تصدیقات کو حاصل کیا جائے گا هَل اور لِم کے ذریعے۔

فائدہ ۳: جب بھی سائل سوال کرے گا وہ دو حال سے خالی نہیں ہے تصور مجہول کے بارے میں سوال کرے گا یا تصدیق مجہول کے بارے میں اور اگر تصدیق مجہول کے بارے میں سوال کرے تو اس کی بحث منطق کی بڑی کتابوں سلم العلوم وغیرہ میں آئے گی۔ یہاں ہم صرف تصور مجہول کے بارے میں جو سوال ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں۔ (مزید تفصیل بدرالنجوم شرح سلم العلوم میں دیکھئے)

فائدہ ۴: جب بھی کوئی سائل سوال کرتا ہے اس کی ضرورت کوئی غرض ہوتی ہے جب مخاطب کو سائل کے سوال کی غرض معلوم ہو جائے تو اس کے لیے جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔

فائدہ ۵: منطقیوں نے سوال کے لیے دو آلے بنائے ہیں۔ (۱) ماہو (۲) ای شئی۔ نیز یاد رکھیں ان دونوں آلوں میں ما۔ اور ای اصل ہیں اب سمجھنا یہ ہے کہ اگر ماہو سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض اور جب ای شئی سے سوال ہو تو اس کی کیا غرض ہے۔ پہلے ماہو کی غرض معلوم کریں۔

اصطلاح ماہو : ماموسہ سوال کی غرض : جب کوئی سائل ماہو کے ذریعے کسی شئی کی ماہیت کے بارے میں سوال کرے تو سوال دو حال سے خالی نہیں کہ ماہو کے ذریعے ایک شئی کے بارے میں سوال کرے گا یا اشیائے کثیرہ کے بارے میں سوال کرے گا۔ اگر امر واحد کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ امر واحد دو حال سے خالی نہیں جزئی ہوگی یا کلی۔ اور اگر اشیائے کثیرہ امور کثیرہ کے بارے میں سوال کرے تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں یہ اشیاء حقیقت حقیقت ہوں گی یا مختلفہ الحقیقت تو بہر حال چار صورتیں ہو گئیں۔

پہلی صورت : کہ سائل ماہو کے ذریعے امر واحد جزئی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں نوع واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود اس جزئی کی تمام ماہیت مختصہ پوچھنا ہوتی ہے اور ماہیت مختصہ فقط نوع ہے زید ماہو کے جواب میں انسان پیش کیا جائیگا۔

دوسری صورت : سائل ماہو کے ذریعے امر واحد کلی کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں حد تام واقع ہوگی اس لئے کہ اس کا مقصود بھی اس کلی کی تمام ماہیت پوچھنا ہے اور تمام ماہیت حد تام ہوتی ہے الا انسان ماہو کے جواب میں حیوان ناطق آئے گا۔

تیسری صورت : سائل ماہو کے ذریعے اشیائے کثیرہ مختلفہ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو اس کے جواب میں بھی نوع واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود ان اشیائے کثیرہ کی ماہیت مختصہ اور تمام ماہیت کو پوچھنا ہوتا ہے اور تمام ماہیت وہ نوع ہے زید و عمرو و بکر ماہم تو جواب میں انسان آئے گا۔

چوتھی صورت : کہ سائل ماہو کے ذریعے اشیائے کثیرہ مختلفہ الحقائق کے بارے میں سوال کرے تو جواب میں جنس واقع ہوگی اس لئے کہ سائل کا مقصود ماہیت مشترکہ کا پوچھنا ہوتا ہے اور ماہیت مشترکہ چونکہ جنس ہوتی ہے لہذا اس صورت میں جواب میں جنس واقع ہوگی۔ جیسے الانسان و الفرس و البقر ماہم تو جواب میں حیوان آئے گا تو ان صورتوں میں مذکورہ میں سے ایک صورت میں جنس اور دو صورتوں میں نوع اور ایک صورت میں حد تام واقع ہوئی ہے

فائدہ: جنس کے افراد کئی ہوتے ہیں حیوان جنس ہے اور اسکے افراد انسان فرس عم بقر ہیں اور یہ افراد کئی ہیں اور نوع کے افراد جزئی ہوتے ہیں انسان نوع ہے اس کے افراد زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ ہیں جو کہ جزئی ہے۔

جنس قریب کی تعریف: جنس قریب ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیت اور مشارکات جنسیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع ہو مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ حیوان میں شریک تمام افراد کو ملا کر سوال کیا جائے یا بعض کو ملا کر سوال کیا جائے ماہو کے ذریعہ۔ تو ہر حال کے اندر جواب میں جنس حیوان آتا ہے تو یہ حیوان جنس قریب ہے الانسان و الفرس ما هما تو جواب میں حیوان آئے گا اور الانسان و الفرس و الحمار و البقر وغیرہ جمیع شرکاء حیوانیہ کو ملا کر سوال کریں تو تب بھی جواب میں حیوان آتا ہے تو لہذا حیوان انسان وغیرہ کیلئے جنس قریب ہے۔

جنس بعید کی تعریف: جنس بعید ایسی جنس کو کہا جاتا ہے جو ماہیت اور مشارکت جنسیہ میں سے ہر ہر مشارک کے جواب میں واقع نہ ہو۔ بلکہ بعض مشارکات کے جواب میں واقع ہو اور بعض کے جواب میں واقع نہ ہو مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ افلاک، شجر، حجر کو ملا کر سوال کریں تو جواب میں جسم آتا ہے اور اگر انسان کے ساتھ اس جسم میں بعض شرکاء مثلاً فرس حمار وغیرہ ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آتا ہے تو معلوم ہوا کہ جسم انسان کیلئے جنس بعید ہے۔

سوال: ہوتا ہے کہ جنس قریب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے اور جنس بعید کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ جسم نامی پر جنس قریب کی تعریف صادق آرہی ہے۔ کہ جنس قریب کی تعریف آپ نے یہ کی ہے کہ جن بعض کو یا تمام کو لیکر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس واقع ہو تو جب زید۔ فرس اور شجر کو لیکر ماہم کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ اور جب زید اور شجر کو لیکر ماہما کے ساتھ سوال کریں تو جواب میں تب بھی جسم نامی واقع

ہوگا تو یہ جنس بعید ہے اس پر جنس قریب کی تعریف صادق آ رہی ہے۔

جواب: جواب کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ کل دو قسم پر ہے افرادی اور کل مجموعی کل افرادی: وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر علیحدہ صادق آئے۔

کل مجموعی: وہ ہوتا ہے جو اپنے تمام افراد کے مجموعے پر صادق آئے۔ اب جواب یہ بنے گا کہ ہماری مراد کل افرادی ہے تو یہاں جب انسان اور غنم کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب جسم نامی واقع ہوتا ہے اور اسی طرح جب انسان کے ساتھ شجر کو ملائیں تو تب بھی جسم نامی واقع ہوتا ہے لیکن جب انسان کے ساتھ فرس کو ملائیں تو جسم نامی واقع نہیں ہوتا بلکہ حیوان واقع ہوتا ہے حالانکہ کل افرادی وہ ہوتا ہے جو ہر ہر فرد پر صادق آئے۔

بحث نوع

قولہ: الثاني النوع - کلیات خمسہ میں سے دوسری کلی نوع کا بیان۔

نوع کی تعریف: کلی مقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماہو۔
نوع وہ کلی ذاتی ہے جو ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جن کی حقیقت ایک ہو ماہو کے جواب میں۔
فوائد قیود: ہر تعریف میں ایک جزء عام ہوتی ہے اور دوسری خاص۔ جزء عام میں اشتراک ہوتا ہے جو معرّف اور غیر معرّف کو شامل ہوتی ہے اور جزء خاص میں تخصیص ہوتی ہے جس سے معرّف کے ماسوا خارج ہو جاتا ہے۔ اس تعریف میں ایک جنس ہے اور تین فصلیں ہیں۔ لفظ کلی جنس ہے اور جزء عام ہے جو کہ تمام کلیات کو شامل ہے مقول علی کثیرین یہ فصل اول جزء خاص ہے۔ اس سے کلیات فرضیہ خارج اور متفقین فصل ثانی ہے جس سے جنس خارج اور فی جواب ماہو فصل ثالث ہے جس سے فصل خاصہ اور عرض عام خارج ہو گئے۔

نوٹ: نوع کی تعریف واضح اس لیے شارح یزدی نے اس کی کوئی تشریح نہیں کی۔

قولہ: الماہیة المقول علیہا وعلی غیرہا الجنس ای الماہیة المقول فی

جواب ماہو فلا یكون الا کلیا ذاتیا لما تحته لا جزئیا ولا عرضیا فالشخص

کذید والصنف کالرومی مثلاً خارجان عنها فالنوع الاضافی دائماً اما ان یکون
نوعاً حقیقیاً مندرجاً تحت جنس کالانسان تحت الحيوان واما جنساً مندرجاً
تحت جنس آخر کالحيوان تحت الجسم النامي ففي الاول يتصادق النوع
الحقیقی والاضافی وفي الثاني يوجد الاضافی بدون الحقیقی ويجوز ایضاً
تحقق الحقیقی والاضافی فیما اذا كان النوع بسیطاً لاجزء له حتی یکون
جنساً وقد مثل بالنقطة وفيه مناقشة وبالجملة فالنسبة بينهما العموم من
وجه۔

ترجمہ: یعنی ماہو کے جواب میں محمول ہونے والی ماہیت (جس کے افراد حقیقۃ الحقائق ہوں) وہ
اپنے ماتحت افراد کے لیے صرف کلی ذاتی ہوتی ہے نہ کہ جزئی اور نہ ہی عرضی۔ پس شخص (کی
مثال) جیسے زید اور صنف جیسے رومی یہ دونوں اس ماہیت سے خارج ہیں جس کو نوع کہا جاتا ہے۔
پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسی نوع حقیقی ہوتی ہے۔ جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان
نوع حقیقی سے ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا نوع اضافی وہ جنس ہوتی ہے جو ایک اور
جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے حیوان جسم نامی کے تحت داخل ہے۔ سو پہلی صورت میں نوع حقیقی
اور نوع اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گی۔ اور ثانی صورت میں نوع اضافی حقیقی کے بغیر
صادق آئے گی۔ نیز نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر اس صورت میں پائی جاتی ہے۔ جبکہ نوع بسیط
ہو جس کی جزو ہی نہ وہ اور تحقیق نقطہ کیساتھ اس کی مثال دی گئی ہے۔ اور اس میں مناقشہ ہے۔ اور
خلاصہ کلام یہ ہے نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وقد يقال على الماهية..... وبينهما : ماتن نوع کی دوسری قسم نوع اضافی کی تعریف بیان
کرنا چاہتے ہیں۔

نوع اضافی: هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو۔
ہر وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر ماہما کے ذریعے سوال کیا جائے تو جواب میں
جنس واقع ہو اس کو نوع اضافی کہیں گے مثلاً انسان ایک ماہیت ہے اس کے ساتھ دوسری ماہیت
فرس کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا مثلاً کہا جائے الانسان والفرس

ماہما تو جواب میں حیوان آئے گا تو انسان کو نوع اضافی کہیں گے۔ اسی طرح سلسلہ آگے چلتا جائے گا کہ حیوان کے ساتھ شجر کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جسم نامی آئے گا تو حیوان نوع اضافی ہوگا ایسے آگے جسم مطلق نوع بن جائے گا اور البتہ جو ہر جنس تو ہے لیکن نوع اضافی نہیں ہوگا کیونکہ اس کے جواب میں کوئی جنس نہیں آتی اس لئے کہ اس کے اوپر کوئی جنس ہے ہی نہیں۔

فوائد قیود: الماہیت جنس ہے جو جمیع کلیات کو شامل ہے۔ المقول علیہا و علی غیرہا الجنس۔ یہ فصل اول ہے اس سے ماہیات بسیطہ خارج ہوگئی کیونکہ ان کیلئے جنس ہی نہیں۔ اسی طرح اجناس عالیہ بھی خارج ہو جائیں گی اس لئے کہ ان کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے۔ اور فسی جواب ماہو یہ فصل ثانی ہے۔ اس سے خاصہ اور عرض عام خارج ہو جائیں گے اور قولاً اولیا مفصل ثالث ہے۔ اس قید سے صنف خارج ہو جائے گی۔

وجہ تسمیہ کیا ہے؟ نوع حقیقی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی تمام حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے اس نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے اور نوع اضافی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی نوعیت اپنے مافوق اجناس کی طرف اضافت اور نسبت کی وجہ سے ہوتی ہے مثلاً حیوان یہ جنس نامی کی طرف نسبت کے لحاظ سے نوع اضافی بنتی ہے اسی لئے اس کو نوع اضافی کہا جاتا ہے اور یہ معنی مجازی ہے۔

وبینہما عموم من وجہ سے ماتن نوع حقیقی اور اضافی نوع کے درمیان نسبت کو بیان کیا ہے نسبت میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین کا متقدمین کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اور جہاں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہو تو وہاں دو مادے نکلتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی مادہ اجتماعی انسان کہ یہ نوع حقیقی بھی ہے اور یہ نوع اضافی بھی ہے وہ اس طرح کہ جب اس کے ساتھ شجر کو ملائیں تو جواب میں جسم نامی جو کہ جنس ہے واقع ہوگی۔ مادہ افتراقی جیسے حیوان یہ نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں ہے۔

متاخرین کے نزدیک۔ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور

جہاں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو وہاں تین مادے نکلتے ہیں ایک اجتماعی اور دو افتراقی (۱) مادہ اجتماعی جیسے انسان یہ نوع حقیقی بھی ہے کیونکہ نوع حقیقی کی تعریف اس پر پچی آتی ہے اور انسان نوع اضافی بھی ہے کیونکہ اس کے جواب جنس واقع ہوتی ہے۔

(۲) مادہ افتراقی۔ پہلا مادہ افتراقی جیسے حیوان نوع اضافی ہے کیونکہ اس کے جواب میں جسم نامی واقع ہوتی ہے جو جنس ہے لیکن حیوان نوع حقیقی نہیں کیونکہ نوع حقیقی متفق بالحقائق پر بولی جاتی ہے اور حیوان مختلف بالحقائق پر بولی جاتی ہے

(۳) دوسرا مادہ افتراقی نقطہ نوع حقیقی لیکن نوع اضافی نہیں۔ چونکہ مصنف اور شارح کو ان کا مذہب پسند تھا اس لیے ان کے مذہب کو ذکر کیا۔ نقطہ کا معنی سمجھ لیں۔

اسکی تفصیل یہ ہے کہ چار چیزیں ہیں۔ (۱) جسم (۲) سطح (۳) خط (۴) نقطہ
جسم: کی تعریف مالہ طول و عرض و عمق جس کے اندر تین چیزیں طول، عرض، عمق ہو
سطح: کی تعریف مالہ طول و عرض و لا عمق جس کے اندر دو چیزیں طول اور عرض ہو
خط: کی تعریف مالہ طول لا عرض و لا عمق جس کے اندر صرف ایک چیز ہو یعنی طول۔

نقطہ: نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں اور جسم کہتے ہیں جس کے لیے طول۔ عرض۔ عمق ہو اور منطقی حضرات ان کو یوں تعبیر کرتے ہیں
 النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم والجسم مالہ
 طول و عرض و عمق اس کی تفصیل آگے آرہی ہے مثال کتاب کا ورق کا سفید حصہ جس پر لکھا جاتا ہے یہ سطح ہے اور جہاں یہ جا کر ختم ہوتا ہے اس کو خط کہتے ہیں اور خط کا کنارہ یعنی ورق کا کونہ اس کو نقطہ کہتے ہیں اب یہ نوع حقیقی ہے کیونکہ یہ نقطہ کلی ہے ہر ورق کے کونے پر سچا آتا ہے اور یہ متفق الحقیقت ہے (کیونکہ ہر ورق کا کونہ ایک جیسا ہے) اب ورق کے کونے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے هذا الشئ ما هو تو جواب میں النقطة آئے گا یہ نقطہ نوع حقیقی ہے لیکن نوع اضافی نہیں کیونکہ نوع اضافی کہتے ہیں ایک ماہیت مرکب کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال

کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہوا اور نقطہ چونکہ ماہیت بسیط ہے اس کے جواب جنس واقع نہیں ہوتی (کیونکہ جنس ماہیت مرکبہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے) لہذا نقطہ نوع حقیقی تو ہوا لیکن نوع اضافی نہیں۔

وفیہ مناقشۃ: نوع اضافی کی تعریف پر اعتراض وارد ہو رہا تھا جس پہلے دو باتیں سمجھ لیں پہلی بات: نوع کے نیچے دو چیزیں ہوتی ہیں (۱) اصناف (۲) اشخاص یعنی جزئیات مثلاً انسان یہ نوع ہے اسکے نیچے اصناف ہیں۔ پاکستانی ہونا ملتان ہونا حسن زئی ہونا وغیرہ اور اس کے نیچے اشخاص (جزئیات) زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ ہوتے ہیں۔

دوسری بات: صنف اور نوع کا فرق۔ نوع اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کہ مقید ہو قید ذاتی کے ساتھ جیسے انسان اس کی صنف وہ ماہیت ہے جو مقید قید عرضی کے ساتھ مثلاً رومی یعنی روم کا رہنے والا انسان۔

سوال: آپ نے جو نوع اضافی کی تعریف کی یہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ یہ جزئی اور صنف پر صادق آتی ہے آپ نے نوع اضافی کی تعریف کی: وہ ماہیت جس کے ساتھ دوسری ماہیت ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہو صنف اور جزئی بھی ایسی ماہیت ہیں جن کے ساتھ دوسری ماہیت کو ملا کر سوال کیا جائے تو جواب میں جنس واقع ہوتی صنف کی مثال رومی کے ساتھ دوسری ماہیت فرس۔ الرومی والفرس ماہما تو جواب حیوان آئے گا الحاصل تو صنف اور جزئی کو نوع اضافی کہنا چاہیے حالانکہ کوئی منطقی بھی اس کا قائل نہیں۔

جواب اول: اس کے دو جواب ہیں۔ ایک جواب شارح نے دیا ہے اور دوسرا خارجی ہے جو جواب شارح نے دیا ہے وہ یہ کہ ہماری مراد نوع اضافی سے وہ ماہیت کلی ہے جو ماہو کے جواب میں واقع ہو سکے اور ماہو کی جواب میں نوع اور جنس حد تام واقع ہوتے ہیں اور صنف اور جزئی نہ نوع ہے نہ جنس اور نہ حد تام۔ لہذا الحاصل اس کے لیے دو شرطیں ہیں ایک کلی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ذاتی ہو تو کلی کی شرط سے جزئی نکل گئی اور ذاتی کی شرط سے صنف نکل گئی۔ یعنی صنف اور

جزئی ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہو سکتی جب ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہو سکتی نوع اضافی کیسے بن سکتی ہیں۔

جواب ثانی: کہ جنس کے واقع ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک وقوع اولاً اور ایک وقوع ثانیاً۔ اور ہماری مراد وقوع اولیٰ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جنس بغیر کسی کے واسطے کے واقع ہو اور جزئی اور صنف میں جنس واسطے کے ساتھ واقع ہوتی ہے وہ اس طرح کہ جزئی اپنی نوع کے واسطے سے واقعی ہوتی ہے اور صنف بھی نوع کے واسطے سے واقعی ہوتی ہے۔

فالنوع الاضافی دائماً..... فیہ مناقشة : سے قاعدہ کلیہ کا بیان ہے کہ نوع اضافی یا تو حقیقتاً نوع ہوگا جنس کے نیچے۔ اس کو نوع اضافی اور نوع حقیقی بھی کہیں گے مثلاً انسان یہ حقیقتاً نوع ہے (کیونکہ متفقین بالحقائق ہے) تو یہ نوع حقیقی ہو اور چونکہ جنس حیوان کے نیچے ہے اس لیے نوع اضافی ہے۔ اور نوع اضافی حقیقتاً نوع نہ ہو بلکہ جنس ہو اور دوسری نوع کے تحت مندرج ہو تو یہ نوع اضافی ہو نہ نوع حقیقی کیونکہ جنس ہے مثلاً حیوان یہ نوع اضافی ہے جسم نامی کے نیچے ہے یہ مادہ افتراقی ایک ہے اور اگر نوع بسیط یعنی جس کے لئے جزء نہ ہو تو یہ نوع حقیقی بنے گا اور نوع اضافی نہ ہوگا مثلاً نقطہ یہ ماہیت بسیط ہے نوع حقیقی ہے اور نوع اضافی نہیں کیونکہ ماحو کے جواب میں واقع نہیں ہوتا یہ مادہ افتراقی دو ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ اس کو جاننے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی بات یہ ہے کہ ایک ہوتا ہے جسم اور ایک ہوتا ہے سطح اور ایک ہوتا ہے خط اور ایک ہوتا ہے نقطہ۔ جسم کی انتہا کو سطح کہتے ہیں اور سطح کی انتہا کو خط کہتے ہیں اور خط کی انتہا کو نقطہ کہتے ہیں۔

دوسری تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ جسم تین ابعاد میں تقسیم ہوتا ہے یعنی طول عرض اور عمق میں۔ اور سطح طول اور عرض میں منقسم ہوتا ہے لیکن عمق میں منقسم نہیں ہوتی اور خط صرف طول میں تقسیم ہوتا ہے اور عرض اور عمق میں تقسیم نہیں ہوتا تو اس نطق کی تعریف واضح ہو گئی۔ جو شارح کر رہے ہیں۔

قول: والنقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسطح

طرف الجسم فالسطح غير منقسم في العمق والخط غير منقسم في العرض

والعمق والمنطقة غير منقسمة في الطول والعرض والعمق فهي عرض لا يقبل
 القسمة اصلاً واذا لم تقبل القسمة اصلاً لم يكن لها جزء فلا يكون لها جنس
 وفيه نظر فان هذا يدل على انه لا جزء لها في الخارج والجنس ليس جزء
 خارجياً بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للمنطقة جزء عقلي وهو
 جنس لها وان لم يكن لها جزء في الخارج .

ترجمہ: خط کی انتہاء نقطہ ہے اور سطح کی انتہاء خط ہے۔ اور جسم کی انتہاء سطح ہے۔ پس سطح گہرائی میں
 منقسم نہیں ہوتی (کیونکہ سطح کے لیے گہرائی نہیں ہوتی) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا
 (کیونکہ خط کے لیے چوڑائی اور گہرائی نہیں ہوتی) اور نقطہ چوڑائی لمبائی اور گہرائی میں منقسم نہیں
 ہوتا (کیونکہ نقطہ کے لیے نہ چوڑائی ہوتی ہے اور نہ لمبائی نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے۔ جو
 تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو معلوم ہوا کہ اس کے لیے جزء
 نہیں اس لیے اس کی جنس نہ ہوگی۔ اور ماتن کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ماتن کا قول تو اس
 بات پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کی جزء نہیں حالانکہ جنس خارجی جزء نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ سے
 ہے۔ لہذا جائز ہے کہ نقطہ کے لیے ایسی جزء عقلی وہ جو اس کی جنس بنے اگرچہ اس کی کوئی جزء
 خارجی نہیں ہے۔

نقطہ۔ ہنی عرض لا يقبل القسمة اصلاً کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا
 بالکل۔ اصلاً کا مطلب یہ ہے کہ نہ طول میں نہ عمق اور نہ ہی عرض میں۔ تو جب یہ تقسیم کو قبول نہیں
 کرتا تو اس کے لیے جزء بھی نہیں ہوگا اور جب جزء نہیں ہوگا تو پھر اس کے لیے جنس بھی نہیں ہوگی۔
 فیہ مناقشة : ماتن پر اعتراض کیا تھا تو شارح نے صرف مناقشہ کے لفظ کو ذکر کیا ہے تو یہاں تین
 باتیں ہیں (۱) مناقشہ کا مطلب (۲) یہاں مناقشہ کیا ہے (۳) جواب مناقشہ۔

پہلی بات۔ مناقشہ کا مطلب۔ تو مناقشہ گرے پڑے اعتراض کو کہتے ہیں۔

دوسری بات۔ یہاں مناقشہ کیا ہے اس کی دو تقریریں ہیں ایک تقریر شارح کرے گا آگے قولہ میں
 اور دوسری تقریر خارجی ہے۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے نوع حقیقی کی مثال میں نقطہ کو ذکر کیا ہے اس کا

وجود نہیں ہے اگر ہم اس کے وجود کو مان لیں تو پھر اس کو نوع نہیں مانیں گے اگر اس کو نوع مانیں تو پھر اس کے افراد کو متفق الحقیقت نہیں مانیں گے اگر اس کو متفق الحقیقت مان لیں تو پھر ان اور نوع کی حقیقت کو ایک نہیں مانتے۔ اگر ان کی حقیقت کو مان لیں تو پھر بسیط نہیں رہے گا کیونکہ بسیط کا جزو نہیں ہوتا اور دوسرا نقطے کی تعریف میں کہا ہے کہ النقطة هی عرض لا یقبل القسمة اصلاً کہ نقطہ وہ عرض ہے کہ جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ تو یہ جنس اور فصل سے مرکب ہے لہذا بسیط نہیں رہا تو آپ کا نقطے کو نوع حقیقی کی مثال میں سے شمار کرنا درست نہیں ہے۔

جواب: یہ مثال دی ہے اور مثال مثل لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کو ثابت کرنے کے لیے۔ تو اگر آپ اس مثال کو نہیں مانیں گے تو ہم دوسری مثال دیں گے یعنی وحدت اور واجب الوجود کی لامناقشہ فی المثال۔

قول: النقطة اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں ایک نقطہ کی تحقیق کی ہے اور دوسری بات مناقشہ کی تقریر کو بیان کیا ہے۔

دوسری بات۔ اس میں شارح نے مناقشہ کی تقریر کی ہے کہ آپ نے کہا کہ نقطہ کا خارج میں کوئی فرد نہیں ہے تو اس کے خارجی افراد نہیں ہیں۔ لیکن عقل میں تو کوئی افراد ہوں گے لہذا یہ بسیط نہیں رہا مرکب ہو گیا اور دوسرا آپ نے اس کی تعریف کی النقطة هی لا یقبل القسمة اصلاً تو تعریف میں جنس اور فصل ہوتی ہے اور یہ عقلی چیزیں ہیں لہذا نقطہ بسیط نہیں ہے بلکہ مرکب ہے **جواب:** اس کا ایک جواب وہ گزشتہ والا جواب ہے کہ یہ مثال ہے اور مثال مثل لہ کی وضاحت کے لیے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اثبات کے لیے لیکن یہ جواب کمزور ہے۔

دوسرا جواب۔ یہ ہے کہ اس کے اجزائے خارجی اور اجزائے ذہنی میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے تو جب اجزائے خارجی کی نفی کر دی تو اس سے اجزائے ذہنی کی بھی نفی ہو گئی۔ لہذا نقطہ بسیط ہے اور آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ (یہ جواب بھی خارج سے ہے اس سے شارح تین اعتراضات کرنا چاہتے ہیں۔

سوال ۱: نقطہ کے بارے اختلاف ہے کہ یہ خارج موجود ہے یا نہیں جب نہ نقطہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں تو بلکہ ایک موجود ہے وہی چیز ہے تو آپ اس کو نوع حقیقی کیسے کہتے ہیں۔

سوال ۲: آپ نے جو نقطہ کو محققۃ الحقائق کہا ہے یہ مختلف الحقائق کیوں نہیں ہو سکتا۔

سوال ۳: جب قدماء مناطقہ کے نزدیک نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ایک مادہ اجتماعی انسان ایک مادہ افتراقی حیوان یہ نوع اضافی ہے نوع حقیقی آپ نے نقطہ ایک وہی چیز کو لے کر اس کو نوع حقیقی کہہ کر نوع اضافی اور حقیقی نسبت عموم خصوص من وجہ کی نسبت بنائی ہے۔

اس کی غرض تو ضیح متن ہے نقطہ خط کے کنارے کو کہتے ہیں اور خط سطح کے کنارے کو اور سطح جسم کے کنارے کو کہتے ہیں عربی۔ الجسم ماله طول وعرض وعمق۔ السطح ماله طول وعرض وليس له عمق۔ الخط ماله طول وليس له عرض وعمق والنقطة ماله طول وعرض وعمق۔ الخ۔ اور نقطہ چونکہ بسیط ہے کوئی جز نہیں خارج میں اسی وجہ سے اس کے لیے کوئی جنس نہیں۔

وفیہ نظر۔۔۔۔۔ الخ: شارح ایک اعتراض کر رہے ہیں۔

سوال: آپ نے کہا نقطہ کی کوئی جز خارج میں نہیں پائی جاتی اس لیے نقطہ کے لیے جنس نہیں حالانکہ جنس امور خارجیہ میں سے نہیں امور ذہنیہ میں سے ہے اور نقطہ بھی امر ذہنی ہے اس لیے نقطہ کے لیے جنس ہو سکتی ہے جس طرح انسان کے لیے حیوان جنس ہے ذہن میں۔

جواب: جواب سے پہلے دو باتیں جان لیں۔

پہلی بات: ایک ہوتی بشرط شئی (یعنی وجودی چیز کو بشرط لگانا) ۲۔ بشرط لاشئی یعنی عدمی چیز کو بشرط لگانا (۳) لا بشرط شئی نہ وجودی کو بشرط لگانا نہ عدمی کو بشرط لگانا۔

دوسری بات: امور ذہنیہ اور امور خارجیہ ایک ہوتے صرف اعتباری فرق ہے ایک دوسرے کو لازم ہیں جو چیز خارج میں ہوگی وہ ذہن میں ہوگی اور جو چیز ذہن میں وہ خارج ہوگی۔ جواب کا

حاصل نقطہ کو بشرط شئی کا اعتبار کیا جائے تو نقطہ کے لیے جزء خارج میں نہیں ہوگی اور اگر لا بشرط شئی کا اعتبار کیا جائے تو خارج میں جزء ہوگی۔ اے معترض صاحب جب آپ نے یہ مان لیا ہے کہ اس کے لیے خارج میں کوئی جنس نہیں تو یہ مان لینا ضروری ہوگا کہ اس کے لیے ذہن میں جنس نہ ہو کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔

من کی تقریر

ثم الاجناس قد تقترب الخ اب ماتن اجناس اور انواع میں ترتیب کو بیان کر رہے ہیں کہ اجناس میں ترتیب صعودی ہے یعنی جس میں ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ اور انواع میں ترتیب نزولی ہے یعنی جس میں ترقی اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہوتی ہے۔ اور اس میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔ اور جوان دونوں کے درمیان ہوان کو متوسطات کہتے ہیں۔

توہ : متصاعدة بان يكون الترقى من الخاص الى العام وذلك لان جنس

الجنس اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس له فوہ وهو العالی و جنس

الاجناس كالجوهر۔

ترجمہ: اوپر چڑھنے کی حالت میں ترتیب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور یہ اس لیے کہ جنس کی جنس عام ہوتی ہے جنس سے اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جائے گی۔ جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر۔

متصاعدة : اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک یہ بات کہ صعود کا مطلب بتایا ہے اور دوسری بات کہ اجناس میں ترتیب صعودی کیوں ہے۔

پہلی بات۔ صعود کا مطلب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ صعود کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی خاص سے ترقی عام کی طرف ہو حیوان یہ جنس سافل ہے اور جسم نامی یہ متوسط ہے اور جوہر جنس الاجناس ہے۔

اجناس میں ترتیب کا بیان : اجناس کے اندر تین درجہ ہوتے ہیں۔ (۱) جنس سافل (۲) جنس

متوسط (۳) جنس عالی۔ جنس سافل وہ ہے جس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو حیوان یہ جنس سافل ہے۔ کیونکہ حیوان کے نیچے کوئی جنس نہیں لیکن اس کے اوپر جنس ہے۔

جنس متوسط وہ ہے جس کے نیچے بھی جنس ہو اور پر بھی جنس ہو جسم نامی اور جسم مطلق یہ جنس متوسط ہیں کیونکہ ان کے اوپر جنس جو ہر اور نیچے جنس حیوان موجود ہے۔

اور جنس عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو لیکن نیچے جنس ہو جو ہر جنس عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر جنس نہیں لیکن نیچے جنس ہے۔

متن: متنازلة: بان يكون التنزل من العام الى الخاص وذلك لان نوع النوع

يكون اخص من النوع وهكذا الى نوع لانوع له تحته وهو السافل ونوع الانواع

كالانسان۔

ترجمہ: نیچے اترنے کی حالت میں ترتیب کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرنا ہے۔ اور یہ اس لیے کہ نوع کی نوع النوع سے اخص ہوتی ہے۔ اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا۔ جس کے نیچے کوئی نوع نہیں اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے انسان۔

متنازلة: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔

ایک نزول کا مطلب بتایا ہے اور دوسرا یہ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہوتی ہے۔

پہلی بات۔ نزول کا مطلب یہ ہے کہ جس میں ترقی اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہو یعنی ترقی عام سے خاص کی طرف ہو جسم مطلق یہ نوع عالی ہے اور انسان نوع سافل اور نوع الانواع ہے۔

دوسری بات۔ کہ انواع میں ترتیب نزولی کیوں ہے تو اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کی ہے کہ جب نوع کی نسبت کسی چیز کی طرف کی جائے تو نوع اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ میں اس کے تحت واقع ہوں اس لیے انواع میں ترتیب نزولی ہے۔

انواع کی ترتیب: اس کے بھی تین درجے ہیں نوع عالی۔ نوع سافل۔ نوع متوسط۔

نوع عالی وہ ہے جس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو جیسے جسم مطلق اور نوع متوسط۔ حیوان۔ جسم نامی۔

نوع سافل جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو انسان یا درکھیں انواع کی ترتیب چونکہ خصوص کا اعتبار

ہوتا ہے اسی وجہ سے انواع و اقسام کے سافل کو کہیں گے (کیونکہ نوع سافل سب سے زیادہ اخص ہے) جس طرح اجناس کی ترتیب میں عموم کا اعتبار تو جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔

قولہ وما بينهما متوسطات : ای مابین العالی والسافل فی سلسلتی

الانواع والاجناس قسمی متوسطات فما بین الجنس العالی والجنس السافل

اجناس متوسطة وما بین النوع العالی والنوع السافل انواع متوسطة هذا ان

رجع التسمیر الی مجرد العالی والسافل وان عاد الی الجنس العالی والنوع

السافل المذكورین صریحا کان المعنی مابین الجنس العالی والنوع السافل

متوسطات اما جنس متوسط فقط کالنوع العالی او نوع متوسط فقط

کالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معا کالجسم النامی ثم اعلم

ان المصنف لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد اما لان الکلام فیما

یترب والمفرد لیس داخلا فی سلسلة الترتیب واما لعدم تیقن وجودہ۔

ترجمہ: یعنی انواع و اجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی و سافل کے مابین جو انواع و اجناس ہیں۔ ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے۔ پس جو اجناس جنس عالی و سافل کے مابین ہیں۔ وہ اجناس متوسطہ ہیں۔ اور جو انواع و نوع عالی و سافل کے مابین ہیں۔ وہ انواع متوسطہ ہیں۔ یہ (مفہوم) مابینہما کی ضمیر فقط عالی و سافل کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور نوع سافل کی طرف عائد ہو جو صراحتہ مذکور ہیں۔ تو معنی یہ ہو جائے گا۔ کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں۔ یا فقط جنس متوسط ہے۔ نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہیں جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں۔ جسم نامی پھر جان لو کہ مصنف جنس مفرد اور نوع مفرد کے درپے نہیں ہوئے یا تو اس لیے کہ گفتگو اس چیز میں ہے جو مرتب ہو اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں اور یا ان دونوں کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

قولہ وما بينهما متوسطات اس قول میں شارح نے ہما ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے۔

ہما ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ اور ہر احتمال کے وقت اس کا مطلب الگ ہوگا۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ ہما ضمیر کا مرجع مطلق عالی اور سافل ہیں۔ اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ

جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان جو اجناس ہیں وہ متوسط ہیں اور نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی انواع ہیں وہ متوسطہ ہیں۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہماضمیر کا مرجع جنس عالی اور نوع سافل کو بنائیں تو اس وقت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان جتنی اجناس اور انواع ہیں تو یہ متوسطات ہیں۔ تو اس وقت تین صورتیں نکلے گی بعض ایسی متوسطات ہوں گے جو صرف جنس ہوں گے اور بعض ایسی متوسطات ہوں گے کہ وہ صرف نوع ہوں گے۔ اور بعض متوسطات ایسی ہوں گے کہ وہ نوع اور جنس دونوں ہوں گے۔ حیوان یہ نوع متوسط بھی ہے اور جنس متوسط بھی ہے اور جسم مطلق یہ جنس متوسط تو ہے لیکن نوع متوسط نہیں ہے بلکہ نوع عالی ہے۔

بحث ای شئی

قولہ: ای شئی: اعلم ان کلمۃ ای موضوعۃ فی الاصل یطلب بها ما یمیز

الشئی عما یشار کہ فیہا اذیف الیہ ہذہ الکلمۃ مثلا اذا ابصرت شیئا من

بعید و تیقنت انہ حیوان لکن ترددت فی انہ هل هو انسان او فرس او غیرہما

تقول ای حیوان ہذا فیجاب عنہ بما یخصصہ ویمیزہ عن مشار کاتہ فی

الحیوان اذا عرفت ہذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ کان

المطلوب ذاتیا من ذاتیات الانسان یمیزہ عما یشار کہ فی الشئیۃ فیصح ان

یجاب بانہ حیوان فاطق کما یصح ان یجاب بانہ فاطق فیلزم صحۃ وقوع الحد

فی جواب ای شئی وایضا یلزم ان لا یكون تعریف الفصل مانعا لصدقہ علی

الحد و ہذا مما استشکلہ الامام الرازی فی ہذا المقام واجاب عن ہذا صاحب

المحاکمات بان معنی ای وان کان بحسب اللفۃ طلب المیز مطلقا لکن ارباب

المعقول اصطلاحوا علی انہ لطلب میز لا یكون مقولا فی جواب ما ہو

وبہذا یخرج الحد والجنس ایضا وللمحقق الطوسی ہنا مسلک آخر اذق

واقنن وهو اذا لانسئل عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئی جنسا بناء علی ان

ما لا جنس لہ لا فصل لہ واذا علمنا الشئی بالجنس فنطلب ما یمیزہ عن

المشار کات فی ذلک الجنس فنقول الانسان ای حیوان ہو فی ذاتہ فتعین

الجواب بالنطاق لا غير فكلمة شئى فى التعريف كناية عن الجنس المعلوم

الذى يطلب ما يميزه الشئى عن المشار كات فى ذلك الجنس وحينئذ يندفع

الاشكال بحذافيره .

ترجمہ: جان لو کہ کلمہ ای در اصل موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کے لیے جو شئی کو ان چیزوں سے تمیز دے۔ جو چیزیں ایسی ای کے مضاف الیہ میں اس شئی کے مشارک ہیں۔ مثلاً جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھے گا۔ کہ یہ کونسا حیوان ہے پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ جو اس کو خاص کر دے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے ساتھ شریک ہیں۔ ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنا دے۔ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا۔ پس ہم کہتے ہیں۔ کہ جب ہم انسان ای شئی ہو فی ذاته کہیں تو انسان کی ذات میں سے ایسی ذاتی مطلوب ہوگی۔ جو انسان کو تمیز دے ان چیزوں شئی ہونے میں انسان کے ساتھ شریک ہوں لہذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہوگا۔ صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے۔ لہذا لازم آتا ہے۔ کہ ای شئی ہو فی ذاته کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے۔ کہ فصل کی تعریف مانع نہ ہو کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور اشکال ہے جس کو اس موقع پر امام رازیؒ نے واقع کیا ہے۔ اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق ممیز کو طلب کرنا ہے۔ لیکن منطقیوں کی اصطلاح اس پر ہے۔ کہ اس کے ساتھ ایسا ممیز طلب کیا جائے جو ماہو کے جواب میں محمول نہ ہو اور اس قید سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گئی اور یہاں محقق طوسی کا ایک اور مسلک ہے۔ جو زیادہ دقیق اور محکم ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس بات کو جاننے کے بعد کے شئی کی جنس ضرور ہے۔ اس ضابطہ پر مبنی کر کے کہ جس کی جنس نہیں اس کی فصل بھی نہیں ہوتی اور جب ہم شئی کو جنس سے معلوم کر لیں۔ تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں۔ جو شئی کو تمیز دے۔ اس جنس میں شئی کے شرکاء سے پس ہم دریافت کرتے ہیں۔ کہ مثلاً انسان اپنی ذات میں کونسا حیوان ہے۔ پس اس سوال کا جواب

صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے۔ نہ کہ اس کے علاوہ پس لفظ شئی تعریف میں کنایہ ہے۔ اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشارکات سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے۔ پس اس وقت اشکال بتامہ مندرج ہو جائے گا۔

واعلم ان المصنف **سہ** : شارح ماتن اعتراض کر رہے ہیں۔

سوال: اے ماتن صاحب آپ نے نوع اور جنس کے تین درجہ بیان کیا جبکہ باقی مناطقہ جنس اور نوع کی چار چار قسمیں بیان کرتے ہیں چو قسم جنس مفرد اور نوع مفرد ہے تو آپ نے چو قسم کو بیان نہیں کیا۔

جواب: سے پہلے جنس مفرد اور نوع مفرد کا مطلب سمجھ لیں۔ اس کو کہتے ہیں کہ نہ جس کے اوپر جنس ہونہ نیچے جنس ہو۔ نوع مفرد اسی کو کہتے ہیں کہ نہ اس کے اوپر نوع ہونہ نیچے نوع ہو۔

جواب اول: مصنف کا مقصود ان اجناس و انواع کو بیان کرنا تھا جن میں ترتیب جاری ہو سکے اور جنس مفرد اور نوع مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ ترتیب کم از کم دو افراد میں ہوگی۔

جواب ثانی: ہماری کلام ان اجناس و انواع کے بارے چل رہی ہے جن کا وجود یقینی ہو اور فیما نحن فیہ نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں بلکہ فرضی ہے۔ ان کی خارج میں کوئی مثال نہیں ملتی اور جو انہوں نے دی ہے وہ بھی فرض کر کے دی ہے۔ کہ عقل کے لیے اگر جو ہر کو عرض عام فرض کریں تو یہ جنس مفرد ہے اور اگر عقل کے لیے جو ہر کو جنس فرض کریں تو نوع مفرد ہے۔

بحث فصل

قوله الثالث الفصل کلیات خمسہ میں سے تیسری کلی فصل کا بیان ہے۔

مسن کی تقریر

ماتن کی اس عبارت میں دو باتیں ہیں ① فصل کی تعریف ② فصل کی تقسیم۔

① **فصل کی تعریف**۔ هوالمقول علی الشئی فی جواب ای شئی هو فی ذاته فصل وہ کلی ذاتی ہے جو ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قیود اس تعریف میں کلی جنس ہے جو تمام کلیات کو شامل ہے المقول فی جواب یہ فصل اول ہے اس سے عرض عام خارج ہو گیا کہ وہ کسی کے جواب میں محمول نہیں ہوتی اور ای شئی یہ فصل ثانی ہے اس سے دو کلیاں جنس اور نوع خارج ہو گئے کیونکہ وہ ای شئی کے جواب میں واقع نہیں بلکہ ما هو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں اور فی ذاته فصل ثالث ہے اس کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا کہ وہ ای شئی کے جواب میں تو واقع ہوتا ہے لیکن ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں نہیں بلکہ ای شئی هو فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

تذکرہ فصل اور خاصہ میں فرق: فصل بھی اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے اور خاصہ بھی۔

لیکن فرق یہ ہے فصل کا کام یہ ہے کہ فصل ہمیشہ ذاتی بن کر (یعنی افراد کی ذات میں داخل ہو کر) اپنے افراد کو اپنے اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ناطق انسان کی ذات میں داخل ہو کر اپنے افراد یعنی انسانی افراد کو اغیار (حیوانات) سے جدا کیا اور خاصہ کا کام یہ ہے کہ یہ اپنے افراد کی ذات سے خارج ہو کر اپنے افراد کو اغیار سے جدا کرتا ہے جس طرح ضاحک نے انسان کو بقر غنم وغیرہ سے جدا کیا لیکن ضاحک انسان کی ذات سے خارج ہے۔

②، دوسری بات، فصل کی اقسام

فصل کی دو قسمیں ہیں ① فصل قریب ② فصل بعید۔

فصل قریب جو کسی ماہیت کو اس کی جنس قریب کے مشارکات سے جدا کرے جیسے ناطق انسان

کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

فصل بعید وہ ہے جو کسی ماہیت کو اس کی جنس بعید سے جدا کرے جس طرح حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ انسان کو جسم نامی کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

سوال: آپ نے جو فصل بعید کی تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے فصل بعید کی تعریف کی کہ فصل بعید وہ جو مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے یہ تعریف فصل قریب پر بھی سچی آرہی ہے کہ فصل قریب جس طرح مشارکات فی الجنس القریب سے جدا کرتا ہے ایسے مشارکات فی الجنس البعید سے بھی جدا کرتا ہے جیسے ناطق انسان کو مشارکات فی الجنس القریب (حیوان) ایسے یہ ناطق (فصل قریب) انسان کو مشارکات فی الجنس (جسم نامی) سے بھی جدا کرتا ہے حالانکہ ناطق تو فصل قریب تھا لیکن اس پر فصل بعید کی تعریف سچی آرہی ہے۔

جواب: فصل بعید کی تعریف میں صرف فقط کی قید بڑھا دیں کہ فصل بعید وہ ہے جو فقط مشارکات فی الجنس البعید سے جدا کرے اب فصل قریب خارج ہو گیا کیونکہ یہ دونوں سے جدا کرتا ہے مثلاً ناطق۔

سوال: مناطقہ ناطق کی تعریف کرتے ہیں کہ ناطق مدرک کلیات ہیں اور اللہ تعالیٰ مدرک للکلیات ہے تو ناطق اللہ پر سچا آتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ناطق نطق سے ہے اور نطق جسم کا تقاضا کرتا ہے اور خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے نیز آپ نے کہا کہ ناطق انسان کے ساتھ خاص ہے

جواب: ناطق کا معنی مدرک للکلیات نہیں بلکہ مبدء النطق والادراک ہے یعنی جو چیز نطق اور ادراک کے لیے بنائی گئی اور نطق اور ادراک کے لیے علت ایسی چیز ہوتی ہے جس کے لیے جسم ہو اور چونکہ اللہ جسم سے پاک ہے تو ناطق اللہ تعالیٰ پر سچا نہ آیا نیز ناطق انسان کے ساتھ ہی خاص رہا

شرح فی التقریر

قول: ای شئی واعلم اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی۔ (۱) ای شئی کی

تحقیق (۲) امام رازی کے اعتراض کے دو جوابات دیے ہیں۔

ای شئی کس تحقیق اور غرض کہ ای شئی طلب ممیز کے لیے آتا ہے کہ ای کے ماقبل والی شئی کو ای کے مابعد والے مدخول کے مشارکات سے جدا کرنا۔

یعنی متکلم ای شئی کے ساتھ مخاطب سے یہ سوال کرتا ہے کہ ای شئی جس چیز کی طرف مضاف ہے اس کا ایسا ممیز بتاؤ کہ جو اس چیز کو ان چیزوں سے علیحدہ کرے کہ جو اس کے ساتھ اس کے مضاف الیہ میں شریک ہیں۔ مثال کے طور پر آپ نے دور سے ایک جسم حرکت کرتے ہوئے دیکھا تو یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ہے تو حیوان لیکن اس بات میں شک تھا کہ کونسا حیوان۔ انسان ہے یا فرس ہے یا کوئی اور جانور ہے تو آپ نے اپنے ساتھیوں سے سوال کیا ای حیوان ہو فی ذاتہ اس میں سوال کی غرض یہ ہے کہ اس حیوان متعین کو اور اس کو اس کے مشارکات جدا کرو۔

اس نے تو اس نے جواب دیا انسان یا ناطق۔ تو حیوان ای کا مضاف الیہ ہے اس میں انسان کے ساتھ اور مشارکات بھی تھے تو ناطق نے انسان کو باقی مشارکات سے جدا کر دیا۔

سوال جس سے پہلے ایک قاعدہ جان لیں۔

قاعدہ اس سوالیہ جملہ ای شئی ہو فی ذاتہ۔ کی ترکیب ای ہمیشہ درمیان میں واقع ہوتا ہے اس سے جو پہلے ہوتا ہے وہ مبتداء بنتا ہے اور ای مضاف اور اس کا مابعد مضاف الیہ۔ ای مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتداء ثانی ہوتا ہے اور ہو فی ذاتہ جملہ اسمیہ خبریہ بکر صفت ہے ای کے مضاف الیہ شئی کے لئے۔ یہ جملہ اسمیہ بن کر خبر بنتی ہے ای کے ماقبل مبتداء اول کے لیے۔

جیسے الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ کی ترکیب یہ ہوگی کہ ہو فی ذاتہ۔ ہو مبتداء فی ذاتہ ظرف مستقر خبر ہے پھر یہ مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ صفت ہے شئی کی۔ جو مضاف الیہ ہے لفظ ای کیلئے۔ اور ذاتہ کی ہضمیر راجع ہے مسؤل عنہ کی طرف اور معنی یہ ہوگا کہ ای شئی یمیز الانسان و یكون ذالك الشیء کائناً فی ذاتہ کہ وہ کونسی چیز ہے جو انسان کو تمیز دے اور ہو بھی وہ چیز اس انسان کی ذہنی اور ای شئی ہو فی عرضہ کا معنی یہ ہوگا کہ ای شئی

یَمِيزُ الْمَسُوْلَ عَنْهُ وَ هُوَ كَاثِنٌ فِي مَرْتَبَةِ عَوَارِضِهِ تَوْجُّهًا اس کے جواب میں خاصہ آئے گا اعتراض کی دو تقریریں ہیں: اعتراض کی تقریر اول۔ آپ نے فصل کی مثال پیش کی انسان ای شئی ہو فی ذاته اس میں سائل کی غرض یہ ہے کہ ای کے ماقبل انسان کو ای کے مدخول شئی کے مشارکات سے جدا کرنے والی چیز ذکر کرو یعنی ایسا ممیز بیان کرو جو کہ انسان کو شئی کے مشارکات سے جدا کر دے۔ اب اس کے جواب میں ہر وہ چیز واقع ہو سکتی ہے جو کہ انسان کو مشارکات شئی سے جدا کر دے تو اس کے جواب میں جنس (حیوان) اور حد تام (حیوان مطلق) میں بھی واقع ہو سکتی ہے کیونکہ حیوان جنس اور حیوان حد تام بھی انسان کو مشارکات شئی سے جدا کر دیتا ہے۔

حاصل اعتراض آپ نے جو فصل کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ آپ فصل کی تعریف کی کہ جو ای شئی ہو فی ذاته کے جواب میں واقع اور ابھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ای شئی کے جواب میں جنس اور حد تام بھی واقع ہو سکتی ہے لہذا فصل والی تعریف جنس اور حد تام پر صادق آتی ہے۔

تقریر ثانی: ماہونے کے بیان میں ایک نے کہا تھا کہ حد تام ماہو کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ یہاں تو ای شئی کے جواب میں واقع ہو رہا ہے۔

پہلا اعتراض امام رازیؒ نے کیا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

اجاب صاحب المحاکمات سے شارح امام رازی کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب اول یہ دیا ہے کہ ای کے دو معنی ہیں۔ ایک لغوی معنی اور ایک اصطلاحی معنی۔ لغوی معنی تو یہ ہے کہ مطلق طلب ممیز کے لیے آتا ہے اور یہ قاعدہ امام رازی کا لغت کے اعتبار سے صحیح ہے ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن منطقہ کی اصطلاح میں یہ قاعدہ نہیں چلے گا اور منطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنی یہ ہے کہ اس طلب ممیز کے لیے آتا ہے جو ماہو کے جواب میں واقع نہ ہو سکے۔ اور جنس اور حد تام اس سے خارج ہو گئے۔ اور یہاں پر ہماری مراد اصطلاحی معنی ہے۔ آپ کا اعتراض لغوی معنی کے اعتبار

سے تھا۔

جواب ثالث یہ جواب محقق طوسی نے دیا ہے۔ اور یہ اداق اور اتقن ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص ای شئی ہو فی ذاتہ سے سوال کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کو جنس معلوم ہے اور وہ فصل کے بارے میں سوال کرنا چاہتا ہے کیونکہ فصل تو مشارکات جنسیہ سے تمیز دیتا ہے یہ اس لئے کہ قانون ہے کہ کل مالا جنس لہ لافصل لہ یعنی جس شئی کے لیے جنس نہیں ہوگی اس کے لیے فصل بھی نہیں ہوگی جیسے نقطہ نہ اس کے لیے جنس نہ فصل ہے۔ اب اس کے جنس کے بارے میں پوچھنا تحصیل حاصل ہے جو کہ محال ہے۔ اب جب ای شئی سے سوال کریں گے تو شئی سے مراد جنس ہوگی تو جواب ایسی چیز آئے گی جو کہ جنس کی مشارکات سے جدا کر دے۔ تو مخاطب جواب میں صرف فصل کو پیش کر سکتا ہے۔ حد تام اور جنس کو نہیں۔

مثلاً جب ہمیں انسان کی جنس معلوم ہو پھر ہم الانسان ای شئی ہو فی ذاتہ سے سوال کریں تو جواب میں جنس نہیں آئے گی کیونکہ جنس پہلے معلوم ہے اور ایسے حد تام بھی نہیں آئے گی کیونکہ اس میں جنس موجود ہے لہذا نہ جواب میں جنس (حیوان) نہ حد تام (حیوان ناطق) فصل ناطق آئے گا تو ہماری فصل والی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔ اس کو اداق اس لیے کہ اس میں متکلم کی حالت بھی بتلا دی اور اتقن اس لیے کہا کہ اس مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

قولہ فقریب: كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشارکات

فی جنسه القریب وهو الحيوان۔

ترجمہ: مثلاً ناطق بنسبت انسان کے (فصل قریب ہے) کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس کے جتنے شرکاء ہیں ان سے تمیز دیتا ہے۔

فقریب: اس قول میں شارح نے فصل قریب کی مثال دی ہے کہ ناطق یہ انسان کے لیے فصل قریب ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس قریب حیوان کے مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

قولہ فبعید: كالحيسان بالنسبة الى الانسان حيث ميزه عن المشارکات

فی الجنس البعید وهو الجسم النامی۔

ترجمہ: جیسے حساس نسبت انسان کے فصل بعید ہے کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان سے یہی حساس انسان کو تمیز دیتا ہے۔

فہمید: اس قول میں بھی شارح نے فصل بعید کی مثال دی ہے کہ حساس یہ انسان کے لیے فصل بعید ہے کیونکہ یہ انسان کو جنس بعید جسم نامی ہے کہ مشارکات سے جدا کرتا ہے۔

متن کی تقریر

واذا نسب الی ما یُمیزہ الخ متن کی عبارت میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ماتن فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ فصل کی نسبت کبھی نوع کی طرف ہوتی ہے اور کبھی جنس کی طرف ہوتی ہے۔ جب فصل کی نسبت نوع کی طرف ہو تو اس نسبت کے اعتبار سے فصل کو مقوم کہتے ہیں۔ اور جب فصل کی نسبت جنس کی طرف ہو تو اس اعتبار سے فصل کو مقسم کہتے ہیں۔ یعنی فصل نوع کے لیے مقوم اور جنس کے لیے مقسم ہے۔

فصل مقوم مطلب یہ ہے کہ فصل نوع کی ماہیت میں داخل ہوگا جس طرح ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے انسان کی ماہیت میں داخل ہے۔

فصل مقسم مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو دو قسموں میں تقسیم کر دیتا ہے ایک وجود کے اعتبار سے اور ایک عدم کے اعتبار سے جیسے ناطق یہ حیوان کے لیے مقسم ہے اس کو دو قسموں کی طرف تقسیم کرتا ہے (۱) حیوان ناطق (۲) حیوان غیر ناطق۔

قولہ والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس دوسری بات دو ضابطوں کا بیان۔

(۱) ہر عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہوتا ہے۔ (۲) ہر سافل کا مقوم ضروری نہیں کہ عالی بھی مقوم ہو۔

قولہ والمقسم بالعکس یہاں بھی دو ضابطے ہیں (۱) ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوگا۔

(۲) ہر عالی کا مقسم کے لیے سافل کا مقسم ہونا ضروری نہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ واذا نسب آہ الفصل له نسبة الی الماہیة الی هو مخصص وممیز

لہو ونسبة الی الجنس الذی یمیز الماہیة عنه من بین افرادہ فهو بالاعتبار

الاول يسمى مقوما لانه جزء الهامية ومحصل لها وبالاعتبار الثاني يسمى مقسما لانه بانضمامه الى هذا الجنس وجودا يحصل قسما وعدما يحصل قسما آخر كما ترى في تقسيم الحيوان الى الحيوان الناطق والى الحيوان الغير الناطق.

ترجمہ: فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے۔ کہ یہ فصل اس ماہیت کو خاص کرنے والی ہے۔ اور تمیز دینے والی ہے۔ اور ایک نسبت اس جنس کی طرف یہ کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے ماہیت کو تمیز دیتی ہے۔ پس پہلی نسبت کے لحاظ سے فصل مقوم ہیں۔ کیونکہ یہ فصل اس ماہیت کا جزو اور اس کا محصل ہے۔ (اور جزو ماہیت مقوم ماہیت ہوتا ہے۔) دوسری نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فصل جنس کی طرف وجود منضم ہونے کے لحاظ سے جنس کی ایک قسم بنا دیتا ہے اور عدم منضم ہونے کے اعتبار سے جنس کی ایک اور قسم بنا دیتا ہے۔ جیسے تم دیکھتے ہو۔ حیوان کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف (کہ ناطق حیوان کے ساتھ ملکہ حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بن گیا ہے۔ اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بن گیا ہے) **قول** اذا نسب الخ سے شارح یزدی صاحب فصل کا جنس اور نوع کے ساتھ تعلق بیان کر رہے ہیں کہ فصل کا جنس کے ساتھ ہوتا ایسے فصل کا نوع کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے جنس کے ساتھ مقسم کا تعلق اور نوع کے ساتھ مقوم کا تعلق ہے۔

مقوم کا مطلب مقوم توام سے ماخوذ ہے اور فصل مقوم نوع کی ماہیت میں داخل ہوتا ہے۔ مقسم کا مطلب فصل کا تعلق جنس سے ہو تو فصل مقسم کہیں گے جس کا مطلب یہ ہے کہ فصل جنس کو تقسیم کرتا ہے یعنی فصل جنس کے ساتھ مل کر ایک وجودی چیز حاصل کرتی ہے ایک عدمی جس طرح ناطق حیوان کے ساتھ مل کر ایک وجودی حیوان ناطق اور ایک عدمی حیوان غیر ناطق کو حاصل کرتا ہے۔

قول والمقوم للعالي: اللام للاستفراق ای کل فصل مقوم للعالي فهو فصل مقوم للمسافل لان مقوم العالي جزء للعالي والعالي جزء للمسافل وجزء الجزء، جزء فمقوم العالي جزء، للمسافل ثم انه يميز المسافل عن كل ما يميز العالي عنه

فیکون جزء مہیز الہ و هو المعنی بالمقوم ولیعلم ان المراد بالعالی مہنا کل

جنس او نوع یکون فوق آخر سواء کان فوقہ آخر اولم یکن وکذا المراد بالسافل

کل جنس او نوع یکون تحت آخر سواء کان تحتہ آخر او لا حتی ان الجنس

المتوسط عال بالنسبۃ الی ما تحتہ وسافل بالنسبۃ الی ما فوقہ۔

ترجمہ: المقوم وغیرہ کا الف لام استغراق کے لیے ہے۔ یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ فصل سے سافل کے لیے بھی مقوم ہوگئی کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزو ہوتا ہے۔ اور عالی سافل کی جزو ہے۔ اور جزو کی جزو جزو ہوتی ہے۔ لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزو ہے پھر فصل سافل کو تمیز دیتا ہے۔ ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تمیز دیتا ہے۔ پس وہ فصل سافل کی جزو ممیز ہوگی اور مقوم سے یہی جزو مراد ہے۔ اور معلوم کر لینا چاہیے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسروں کے اوپر ہو برابر ہے۔ کہ اس جنس یا نوع کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے۔ جو دوسری جنس یا نوع کے نیچے ہو برابر ہے کہ اس کے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ جنس متوسط عالی ہے اپنے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اپنے مافوق کے لحاظ سے۔

قولہ المقوم للعالی اللام للاستغراق اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی

ہیں۔ پہلی بات: ماتن کی عبارت میں جو اصول تھا اس کو بیان کیا ہے اور اس کی دلیل دی ہے اور دوسری بات عالی کا معنی تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات: العالی پر الف لام استغراق ہے کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہی سافل کا مقوم ہوگا۔ دلیل فصل جو عالی کے لیے مقوم ہوتا ہے وہ اس عالی کا جزو ہوتا ہے اور عالی یہ جزو ہے سافل کا اور قانون یہ ہے کہ جزء الجزء جزء کہ جوشی کی جزء کی جزء وہ خود اس شئی کی بھی جزء ہوتی ہے لہذا فصل مقوم جس طرح عالی کی جزء ہے ایسے سافل کی بھی جزء ہوگی۔

ثم یمیز..... لیعلم جب فصل عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا لہذا

فصل جن چیزوں سے عالی کو جدا کرے گا ایسے وہی فصل نوع سافل کو بھی ان چیزوں سے جدا

کرے گا مثلاً جس طرح حساس نوع عالی جسم مطلق کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے ایسے حساس انسان کو شجر وغیرہ سے جدا کرتا ہے۔

وليعلم ان المراد اعتراض اور اس کا جواب

سوال: آپ نے کہا کہ جو نوع عالی کے لیے مقوم ہوگا وہ نوع سافل کے لیے بھی مقوم ہوگا اور

نوع عالی کی مثال آپ نے حیوان دی حالانکہ حیوان تو نوع متوسط ہے یہ نوع عالی کس طرح ہے؟

جواب: شارح اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہاں عالی اور سافل سے مراد اصطلاحی نہیں ہے یعنی

عالی سے مراد جنس عالی اور نوع عالی نہیں بلکہ عالی سے مراد وہ جنس اور وہ نوع ہے جو کسی کے اوپر ہو

خواہ اس کے نیچے کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی یہ جنس عالی ہے کیونکہ حیوان کے اوپر ہے اور یہ جسم

نامی نوع عالی بھی ہے کہ اس سے اوپر ہو اور اس سافل سے اس کا مشہور معنی مراد نہیں بلکہ سافل

سے مراد کہ وہ جو کسی نیچے خواہ اس کے اوپر کوئی ہو یا نہ ہو مثلاً جسم نامی جنس سافل ہے کیونکہ جسم

مطلق کے نیچے ہے اور ایسے جسم نامی نوع سافل ہے کیونکہ جسم مطلق کے نیچے ہے۔

قولہ: ولا عكس: ای کلیاً بمعنی انه لیس کل ما ہو مقوم للسافل

مقوماً للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی هو الانسان ولیس مقوماً للعالی

الذی هو الحيوان۔

ترجمہ: یعنی عکس کلی طور پر نہیں بایں معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں۔ کیونکہ ناطق نوع

سافل انسان کا مقوم ہے۔ اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں۔

قولہ: لا عكس ای کلیاً الخ سے اعتراض مقدر کا جواب ہے

سوال: اس اعتراض کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے اور وہ تمہیدی بات یہ

ہے (۱) موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے (۲) عکس اس چیز کو لازم ہوتا ہے جہاں وہ چیز صادق

آئے گی اور جہاں وہ چیز آئے گی وہاں اس کا عکس بھی صادق آئے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ ماتن کا

یہ کہنا کہ ہر فصل جو عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا مقوم ہوگا یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس

موجبہ جزئیہ آتا ہے اب اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے مقوم ہوتے

ہیں اور یہ عکس بالکل صحیح ہے تو ماتن نے عکس کی نفی کیوں کی ہے۔

جواب: کہ عکس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عکس لغوی اور ایک عکس اصطلاحی۔ ہم نے عکس کے لغوی کی نفی کی ہے عکس لغوی موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ آتا ہے۔ یعنی ہر سافل کا مقوم عالی کا مقوم نہیں ہو سکتا اور ہم نے عکس اصطلاحی (منطقی) کی نفی نہیں کی اور موجبہ کلیہ کا عکس اصطلاحی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور یہ عکس صحیح ہے کہ بعض سافل کے مقوم عالی کے بھی مقوم ہوتے ہیں۔

قولہ: والمقسم بالعکس: ای کل مقسم للسافل مقسم للعالی ولا عکس ای

کلیا اما الاول فلان السافل قسم من العالی فکل فصل حصل للسافل قسما

فقد حصل للعالی قسما لان قسم القسم قسم واما الثانی فلان الحساس مثلا

مقسم للعالی الذی هو الجسم النامی ولیس مقسما للسافل الذی هو

الحيوان۔

ترجمہ: والمقسم بالعکس: یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے۔ اور عکس کلی نہیں اول کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دی ہے۔ اس نے عالی کی قسم پیدا کر دی ہے۔ کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے۔ اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مثلا حساس جنس عالی جسم نامی کا مقسم ہے۔ اور جنس سافل حیوان کا مقسم نہیں۔

ای کل مقسم اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان ہیں۔ پہلی بات ایک اعتراض کا جواب ہے جو مذکورہ قولہ میں گزر چکا ہے اور دوسری بات وہ دوسرا اصول اور اس کی دلیل ہے۔

دوسرا اصول اور اس کی دلیل: مقسم کا قانون مقوم کے قاعدہ کے بالکل برعکس ہے یعنی ہر وہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنے گا وہ عالی کے لیے بھی مقسم بنے گا لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو عالی کے لیے مقسم ہو وہ سافل کے لیے بھی مقسم ہوگا۔ ہر سافل کا مقسم، اس کا مقسم ہوتا ہے اسکی دلیل۔

دلیل اس لئے کہ یہ فصل جو سافل کے لیے مقسم بنتا ہے تو یہ اس سافل کی قسم ہوتی ہے اور سافل یہ خود قسم ہے عالی کی اور قانون یہ ہے کہ قسم القسم قسم کہ شئی کی قسم کا قسم یہ خود اس شئی کا قسم ہوتا ہے۔ مثلاً کلمہ کی تین قسمیں اسم فعل حرف پھر اسم کی دو قسمیں ہیں معرب مبنی اب سمجھیں معرب مبنی اسم

کے قسم ہیں اور اسم خود کلمہ کی قسم (وہی ضابطہ) اب معرب یعنی جس طرح اسم کی قسم ہیں ایسے کلمہ کی بھی قسمیں ہیں کہ کلمہ دو قسم پر ہے معرب اور مبنی۔

مثال حساس جس طرح یہ جنس سافل (جسم نامی) کا مقسم ہے ایسے ہی جنس عالی (جسم مطلق) کے لیے بھی مقسم ہے جسم حساس۔ اور جسم غیر حساس۔ یہاں بھی عکس کلی نہیں کہ ہر عالی کا مقسم کو سافل کا مقسم ہونا ضروری ہے عکس اصطلاحی (موجبہ جزئیہ) یہ صحیح ہے کہ بعض عالی کے مقسم سافل کے مقسم ہوتے ہیں۔ ناطق یہ مقسم ہے حیوان کا تو اسی طرح جسم نامی اور جسم مطلق وغیرہ کا بھی مقسم ہے لیکن حساس یہ جسم نامی کا تو مقسم ہے لیکن حیوان کا مقسم نہیں ہے بلکہ مقوم ہے۔

﴿بحث خاصہ﴾

قوله: الرابع الخاصة۔ کلیات خمسہ میں سے چوتھ کلی خاصہ کا بیان ہے

مسن کی تقریر

خاصہ کی تعریف۔ هو الکلی الخارج المقول علی ماتحت حقیقت واحدة فقط یعنی خاصہ کلی ہوتی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتی ہے اور ایسے افراد پر بولی جاتی جن کی حقیقت ایک ہو جیسے ضاحک یہ انسان کا خاصہ زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ پر بولی جاتی ہے ان تمام افراد کی حقیقت ایک ہے۔

فوائد و قیود: اس تعریف میں الکلی جنس ہے اس سے کلیات خمسہ داخل ہو گئیں۔ الخارج فصل اول ہے اس سے جنس نوع فصل تینون نکل گئے کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہوتیں۔ اور المقول علی ماتحت حقیقت واحدة فقط یہ فصل ثانی ہے عرض عام نکل گیا کیونکہ وہ مختلف افراد کی حقیقت کے تحت واقع ہوتا ہے۔

﴿بحث عرض عام﴾

قوله: الرابع الخاصة۔ کلیات خمسہ میں سے پانچویں کلی عرض کا بیان ہے۔

مسئلہ کی تقریر

عرض عام کی تعریف۔ هو الکلی الخارج المقول علیها وعلی غیرها۔ عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہو جیسے ماشی یہ انسان۔ فرس۔ حمار وغیرہ کو عارض ہے جن کی حقیقت مختلف ہے۔

فوائد قیود: اس تعریف میں الکلی جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے اس سے نوع جنس اور فصل نکل گئے اور المقول علیها وعلی غیرها فصل ثانی ہے اس سے خاصہ نکل گیا۔

قولہ: وهو خارج: ای الکلی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفہومات

الاقسام اعلم ان الخاصة تنقسم الی الخاصة شاملة لجمیع ما فی خاصة له

کالکاتب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجمیع افراد کالکاتب بالفعل

للانسان۔

ترجمہ: خارج سے مراد کلی خارج ہے۔ کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے۔ جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس خاصہ کی طرف جو شامل ہے اس شئی کے افراد کو جس کا یہ خاصہ ہے۔ جیسے کاتب بالقوة انسان کے لئے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہیں۔ اس کے تمام افراد کو جیسے کاتب بالفعل انسان کے لیے۔

شرح کی تقریر

قولہ: وهو الخارج اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ شارح نے الخارج کے ساتھ الکلی کا لفظ نکالا تو اس کی وجہ بتائیں گے اور دوسری بات خاصہ کی قسمیں بتائیگی۔

پہلی بات الخارج صفت ہے جس کا موصوف الکلی محذوف ہے۔ کیوں کہ خاصہ اور عرض عام کلی کی قسمیں ہیں اور کلی مقسم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مقسم اپنی تمام اقسام کی تعریف میں معتبر ہوتی ہے اس لیے الخارج سے مراد الکلی الخارج ہوا۔

اعلم..... دوسری بات دوسرے فائدہ کا بیان ہے ایک خاصہ ہوتا ہے اور ایک ذی الخاصہ۔ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو عارض ہو اور ذی الخاصہ اس ذات کو کہتے ہیں جس کو خاصہ عارض ہو پھر

خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ شاملہ (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ اس کو کہتے ہیں جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو عارض ہو جیسے القوتہ یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو شامل ہے۔

خاصہ غیر شاملہ جو ذی الخاصہ کے تمام افراد کو شامل نہ ہو بلکہ بعض کو ہو بعض کو نہ ہو جیسے بالفعل ضاحک ہونا یہ اپنے ذی الخاصہ (انسان) کے تمام افراد کو عارض نہیں بلکہ بعض افراد کو بالفعل عارض ہے بعض کو بالفعل نہیں۔

قوله حقيقة واحدة: نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثاني خاصة

الجنس فالماشي خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فانهم.

ترجمہ: حقیقت واحدہ: یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ (کے ماتحت جو افراد ہیں ان افراد پر محمول ہو) پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ جنس ہے۔ پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے۔ اور انسان کا عرض عام ہے۔ اس کو سمجھ لو۔

حقیقت واحدہ اس قول میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں ہیں پہلی بات خاصہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ نوعی (۲) خاصہ جنسی۔

خاصہ نوعی: وہ خاصہ ہے جو نوع کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ضاحک یہ انسان کے ساتھ خاص ہے۔

خاصہ جنسی: وہ خاصہ ہے جو جنس کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے ماشی یہ حیوان کے ساتھ خاص ہے۔

سوال آپ نے جو خاصہ کی تعریف کی ہے یہ دخول غیر سے مانع نہیں کہ یہ تعریف عرض عام پر تہی آرہی ہے۔ اس لیے کہ آپ نے خاصہ کی تعریف کہ خاصہ وہ کلی ہے جو ایک ماہیت کے افراد کو عارض ہو اور ماشی یہ بھی ایک ماہیت حیوان کے افراد کو عارض ہے تو ماشی خاصہ بن گیا حالانکہ ماشی تو عرض عام ہے۔

جواب خاصہ کی تعریف میں ایک قید ہے حقیقۃً واحدۃً نوعیۃً اوجنسیۃً ہے یعنی ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہو خواہ وہ ایک حقیقت نوعی ہو یا جنسی اگر حقیقت نوعی کے افراد کو عارض ہو تو اس کو خاصۃً النوع کہیں گے جس طرح انسان کو جنک عارض ہے اور اگر حقیقت جنسی کے افراد کو عارض ہو تو خاصۃً الجنس کہیں گے جیسے ماشی ہونا یہ حقیقت جنس (حیوان) کے افراد کو عارض ہے یہ خاصۃً الجنس ہو اور یہ عرض عام بھی ہے کیونکہ انسان کے افراد کو عارض ہے۔
اس جواب کی طرف فاضل سے اشارہ کیا ہے۔

نوٹ **وعلى غيرهما:** اس قول میں صرف عرض عام کی مثال پیش کی ہے کہ ماشی یہ عرض عام ہے حیوان کے لیے۔ اس لیے کہ یہ انسان اور فرس وغیرہ کے ساتھ خاص ہے۔

مسئلہ فی التقریر

یہاں متن میں تین باتیں ہیں۔ پہلی بات خاصہ اور عرض عام کی تقسیم کی ہے لازم اور مفارق کی طرف۔ دوسری بات لازم کی دو تقسیمیں کی ہیں۔ تیسری بات مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے ابھی گزرا کہ خاصہ اور عرض عام عارض ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ خاصہ ایک حقیقت کے افراد کو عارض ہوتا ہے اور عرض مختلف حقیقتوں کے افراد کو عارض ہوتا ہے۔
اب ہم ان دونوں (خاصہ۔ عرض عام) کو عارض لازم سے تعبیر کرتے ہیں اور جن کو یہ عارض ہوں ان کو معروض کہیں گے۔

پہلی بات: عارض کی دو قسمیں ہیں (۱) عرض لازم (۲) عرض مفارق۔

وجہ حصر: یہ ہے کہ خاصہ اور عرض عام دو حال سے خالی نہیں دونوں کا اپنی ماہیت سے جدا ہونا ممکن ہو گا یا ممکن ہو گا اگر ممکن ہو تو یہ خاصہ لازم اور عرض عام لازم ہیں اور اگر ممکن نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو یہ خاصہ مفارق اور عرض عام مفارق ہے۔

عرض لازم وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممکن ہو۔ جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے۔
عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا ماہیت سے جدا ہونا ممکن نہ ہو۔ جیسے چہرے پر غصے کی

سرخی۔ اب لازم اور مفارق کی تقسیم سمجھیں۔ پھر عرض لازم اور عرض مفارق میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں خاصہ اور عرض عام یعنی کل چار قسمیں ہوں گی (۱) خاصہ لازم (۲) خاصہ مفارق (۳) عرض عام لازم (۴) عرض عام مفارق۔

دوسری بات۔ لازم کی دو تقسیمیں کیں ہیں۔

پہلی تقسیم: لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت (۲) لازم جو ذہنی (۳) لازم وجود خارجی۔

لزوم ماہیت اس لازم کو کہتے ہیں جو لزوم کی ماہیت اور طبعیت کو لازم ہو یعنی طبعیت اور ماہیت کو لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ لزوم کو ذہن میں سوچو تو بھی اس کو لازم اور لزوم خارج میں ہو تو بھی لازم ہوا الحاصل لزوم خارج میں ہو یا ذہن میں یہ اس کو لازم ہو مثلاً جفت چار کو لازم ہے خواہ چار عدد (لزوم) کو ذہن میں سوچو تو چار کو جفت ہونا لازم ہے اور چار کے عدد خارج میں ہو مثلاً چار کتابیں تو جفت (زوجیہ) اس کو لازم ہے۔

لزوم خلوجی اس کو کہتے ہیں لزوم اگر خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم ہو لیکن اگر ذہن میں ہو تو اس کو لازم نہ ہو جیسے آگ کو جلانا لازم ہے اور یہ لزوم خارجی اگر آگ (لزوم) خارج میں ہو تو جلانا اس کو لازم ہے اور اگر آگ (لزوم) ذہن میں ہو تو جلانا اس کو لازم نہ ہو ورنہ ہمارے ذہن جل جاتے۔

لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ لزوم ذہن میں ہو تو اس کو لازم ہو اور اگر لزوم خارج میں ہو تو یہ اس کو لازم نہ ہو جیسے انسان کو کلی ہونا لازم ہے اور لزوم ذہنی ہے اگر انسان کے اس معنی کو ذہن میں سوچو تو کلی ہونا اس کو لازم ہے لیکن خارج میں انسان ہو تو اس کو کلی ہونا لازم نہیں کیونکہ اس کے افراد زید عمرو بکر جزئی ہیں کلی نہیں۔

فائدہ: لزوم ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں معقول ثانی کا مطلب یہ کہ جو دوسری مرتبہ سوچا جائے اور پہلے انسان کے معنی کو سوچا جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ کلی ہونا سوچا جاتا ہے منطقی معقول ثانی کی تعریف کرتے ہیں کہ معقول ثانی اس لازم کو کہتے ہیں جس کا ظرف صرف ذہن ہو جیسے کلی

ہونا انسان کو لازم ہے اور اس کا ظرف ذہن ہے۔ یہاں تک تو لازم کی پہلی تقسیم اب لازم کی دوسری تقسیم بیان کرتے ہیں۔

دوسری تقسیم لازم کی باعتبار تصور ملزوم کے۔ اس تقسیم کے اعتبار سے لازم کی چار قسمیں ہیں۔

- (۱) لازم بین لاعم (۲) لازم بین بالمعنی الاخص (۳) لازم غیر بین بالمعنی الاعم (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاخص۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص اس لازم کو کہتے ہیں کہ صرف ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آ جائے جیسے غمی ملزوم ہے اور بھر اسکو لازم ہے جب بھی غمی (ملزوم) کا تصور کریں گے بھر (لازم) کا یقین آ جائے گا۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص یہ لازم بین بالمعنی الاخص کے مقابلہ میں ہے کہ وہ ہے کہ فقط ملزوم کے سوچنے سے لازم کے لزوم کا یقین نہ آئے بلکہ لازم کو سوچنا پڑے جس طرح کاتب بالقوة ہونا انسان کو لازم ہے یہاں انسان (ملزوم) کے سوچنے سے لازم (کاتب بالقوة) کا یقین نہیں بلکہ اس لازم کو بھی سوچنا پڑتا ہے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم اس لازم کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) ان تین چیزوں کے سوچنے سے جزم باللزوم ہو۔ کہ فقط ملزوم اور لازم کے سوچنے سے جزم باللزوم حاصل نہ ہو جس طرح چار کے عدد کو زوج ہونا لازم ہے یہاں ملزوم (چار) کا پہلے معنی سوچنا پڑتا ہے (کہ چار اس عدد کو کہتے ہیں جو کہ مساوی تقسیم ہو سکے) پھر لازم زوج کو سوچنا پڑتا کہ زوج اس کو کہتے ہیں جس کے برابر حصے نکلیں) پھر اس کے بعد نسبت کو سوچنا پڑا کہ آیا یہ زوج ہونا چار کے عدد پر سچا آتا ہے یا نہیں۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم یہ لازم بین بالمعنی الاعم کے مقابلہ میں ہے یہ اس لازم کو کہتے ہیں جہاں (۱) لازم (۲) ملزوم (۳) نسبت (۴) دلیل خارجی ان چار چیزوں کے سوچنے سے جزم باللزوم ہو جیسے عالم کو حادث ہونا لازم ہے یہاں چیزیں سوچیں گے تب لزوم کا

یقین آئے گا۔ پہلے ملزوم (عالم) کو سوچیں گے پھر لازم (حادث) کا معنی سوچیں گے پھر نسبت سوچیں گے کہ حادث ہونا یہ عالم پر سچا آتا ہے یا نہیں پھر دلیل خارجی دیکھیں گے مثلاً العالم متغیر و کل متغیر حادث اب یقین آئے گا کہ حادث ہونا عالم کو لازم ہے۔

فائدہ: جہاں اخص ہو وہاں اعم کا پایا جانا ضروری ہے لیکن جہاں اعم ہو وہاں اخص کا پایا جانا ضروری نہیں اب سمجھیں جہاں لازم بین بالمعنی الاخص ہوگا وہاں لازم بین بالمعنی الاعم ضرور ہوگا کیونکہ لازم بین بالمعنی الاخص میں فقط ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آتا ہے تو تین چیزوں (۱) ملزوم (۲) لازم (۳) نسبت کے سوچنے لازم بین بالمعنی میں لزوم کا یقین ضروری آئے گا لیکن اس کا عکس نہیں کیونکہ لازم بین بالمعنی الاعم میں تین چیزوں سے لزوم کا یقین آتا ہے وہاں صرف ایک چیز ملزوم کے سوچنے سے لزوم کا یقین آنا ضروری نہیں۔

تیسری بات۔ مفارق کی تین صورتوں کو بیان کیا ہے۔

اولاً اتفاق کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) دائمی (۲) زائل۔

دائمی یہ کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو تو اسکو عرض مفارق دائمی کہتے ہیں۔

اور زائل کی پھر دو صورتیں ہیں۔ (۱) عرض مفارق سرملی (۲) عرض مفارق بطمی

عرض مفارق سرملی: یہ جدا ہونا ممکن ہو اور فوراً جدا ہو جائے تو یہ عرض مفارق سرملی ہے جیسے چہرے کی سرخی زائل ہوتی ہے جو کہ غصے کے وقت چہرے پر نمودار ہوتی ہے۔

عرض مفارق بطمی: یہ کہ جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا فوراً نہ ہو اور دیر سے زائل ہو جیسے جوانی۔

نکۃ **وعلى غيرهما** اس قول کی غرض غیر ہا کے ہاء ضمیر کا مرجع بتلانا اور عرض عام کی

مثال دینا ہے۔ ہاء ضمیر کا مرجع حقیقت ہے اب عرض عام کی تعریف یہ ہے کہ عرض عام وہ ہے جو

ایک حقیقت کے افراد اور اس حقیقت کے غیر کے افراد کو عارض ہو جس طرح ماشی ہونا ایک حقیقت

کے افراد انسانی کو بھی عارض ہے اور حقیقتوں کے افراد۔ حمار۔ فرس وغیرہ کو بھی عارض ہے۔

ترجمہ: یعنی خاصہ عرض و عام میں سے ہر ایک اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لیے عرضی ہے۔ یا لازم ہوگی۔ یا مفارق کیونکہ وہ عرضی دو حال سے خالی نہیں ہوگی۔ یا تو عرضی کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہوگا۔ یا محال نہ ہوگا۔ پس اول اول ہے۔ اور ثانی ثانی ہے۔ پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے۔ پہلی قسم یہ کہ شئی کا لازم شئی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا۔ قطع نظر کر کے اس شئی کے وجود خاص کا خارج میں یا ذہن میں اور اس کی صورت یہ ہے۔ کہ یہ شئی اس حیثیت سے ہو جائے کہ جب کبھی ذہن یا خارج میں یہ شئی متحقق ہو جائے۔ تو یہ لازم شئی کے لیے ثابت ہو جائے۔ یا یہ لازم لازم ہوگا۔ شئی کے وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور یہ قسم حقیقت میں دو قسم حاصل ہوئے ہیں۔ پس اس تقسیم کے مطابق لازم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور یہ قسم لازم وجود ذہنی کا نام معقول ثانی رکھا جاتا ہے۔ جیسے بھر کا تصور لازم آ جاتا ہے۔ غمی کے تصور سے اور اس کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت لازم غیر بین وہ لازم ہے۔ جس کا تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور نسبت کے تصور کے ساتھ جو لازم و ملزوم کے مابین ہے۔ لزوم کا یقین لازم آ جائے جیسے چار کے لیے جفت ہونا کیونکہ عقل چار کے لیے زوجیت لازم ہے۔ اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔ اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے۔ کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے۔ لزوم کا یقین لازم نہ آئے جیسے جہان کے لیے حدوث کا لازم ہونا لازم غیر بین ہے پس یہ دوسری تقسیم در حقیقت دو تقسیمیں ہیں لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہوگی ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائیگا۔

تذکرہ: وکل منہ۔۔۔ اس قول میں وہی تین باتیں ہیں جو کہ متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔

لیکن ان کے ضمن میں دو اعتراضات تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

سوال: کہ لازم کی تو عام مناطہ تین قسمیں بیان کرتے ہیں لیکن ماتن نے صرف دو قسمیں

بیان کی ہیں لازم الماہیت اور لازم الوجود۔

جواب جواب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ ماتن نے بھی تین قسموں کو بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ لازم الوجود اصل میں دو قسمیں ہیں۔ لازم الوجود الذہنی۔ اور لازم الوجود الخارجی۔ لیکن متنوں میں چونکہ اختصار کو ملحوظ رکھا جاتا ہے اس لیے صرف وجود کہہ دیا۔

سوال ثانی کہ جس طرح بین کی دو قسمیں تھیں اسی طرح غیر بین کی بھی تو دو قسمیں تھیں جب کہ مصنف نے صرف بین کی اقسام کو بیان کیا ہے لیکن غیر بین کی اقسام کو بیان کیوں نہیں کیا۔

جواب چونکہ غیر بین کی بھی یہی دو قسمیں تھیں تو الفاظ کا اشتراک تھا اس وجہ سے ان کو بیان نہیں کیا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

قولہ ثم اللازم ينقسم اس عبارت میں لازم اور ملزوم کے درمیان جو لزوم کا تعلق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں لزوم کی تین قسمیں (۱) لزوم ماہیت (۲) لزوم خارجی (۳) لزوم ذہنی۔ جس کا ذکر ماقبل میں گذر چکا ہے۔

قولہ بدوم كحركة الفلك اس کی غرض تو ضیح متن ہے یہ عارض دائمی مفارق کی مثال عارض مفارق دائمی عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو لیکن جدا نہ ہو جیسے فلک کو حرکت عارض ہے اس کا جدا ہونا اگرچہ ممکن ہے لیکن جدا نہیں ہوتی اس کو عارض مفارق ممتنع الانفکاک بھی کہتے ہیں۔

قولہ بسرعة: تو ضیح متن ہے عارض مفارق کا دوسرا قسم عارض مفارق سریعی ہے۔

عارض سریعی وہ ہے کہ عارض معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جلدی سے جدا ہو جائے جس طرح کہ غصہ والے آدمی کے چہرے کی سرخی جلدی زائل ہو جاتی اور شرمندہ آدمی کے چہرے کی زردی جلدی جدا ہو جاتی ہے۔

قولہ بطو كالشباب: اس کی غرض تو ضیح متن ہے کہ عارض کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اور جدا ہو بھی جائے لیکن دیر سے جدا ہو جیسے شباب انسان کو عارض اور یہ عارض (شباب) جدا

ہوتا ہے لیکن دیر سے ہوتا ہے۔

بحث کلی منطقی و کلی طبعی و کلی عقلی

قال الماتن فصل مفهوم الکلی یسمى کلیاً منطقیاً الخ

یہاں متن میں تین باتیں ہیں پہلی بات کلی کی تقسیم کی ہے تین اقسام کی طرف۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ تقسیم کلیات خمسہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے اور تیسری بات اختلاف کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ کلی کی تین قسمیں ہیں ① کلی منطقی ② کلی طبعی ③ کلی عقلی۔

ایک فائدہ کا بیان ہے کہ تمام ماہیات اور الفاظ میں پایا جاتا ہے وہ فائدہ کہ تمام کائنات کی ماہیات اور الفاظ تین حالتوں سے خالی نہیں یا تو ماہیات اور الفاظ کلی منطقی ہوں گے یا کلی طبعی ہوں گے یا کلی عقلی ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔ عرض عام) یہ ان تین حالتوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں یعنی یا کلی منطقی یا طبعی عقلی کے ساتھ موصوف ہوتی ہیں اس طرح کلی اور جزئی ان کے ساتھ موصوف ہوں گے کسی شئی کی جو بھی تعریف کی جائے وہ کلی منطقی ہے اور اس کا مصداق جو خارج میں ہو اس کو کلی طبعی کہتے ہیں اور تعریف اور مصداق کے مجموعہ کا نام کلی منطقی ہیں دوسری بات: اس میں ماتن یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی ہے اسی طرح یہ کلیات خمسہ یعنی جنس۔ نوع۔ فصل خاصہ اور عرض عام میں بھی جاری ہوتی ہے یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی جنس عقلی اور اسی طرح باقی اقسام بھی ہیں۔

تیسری بات۔ اختلاف کو بیان کیا ہے کہ اس بات میں تو اتفاق ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا تو خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ کلی منطقی عقلی کے قبیل سے ہے اور کلی عقلی یہ بھی اسی کے قبیل سے ہے۔ اس کا بھی خارج میں وجود نہیں ہے اس لیے کہ قانون ہے کہ انتفاء الجزء انتفاء الكل کو مستلزم ہوتا ہے تو جب جز کی نفی کردی تو کلی کی بھی نفی ہوگئی کیونکہ کل کا سمجھنا جز پر موقوف ہوتا ہے۔

اختلاف اس بات میں ہے کہ آیا کہ کلی طبعی کا خارج میں وجود ہے یا نہیں تو متاخرین اور مصنف

کے نزدیک اس کا خارج میں وجود نہیں ہے۔

جب کہ جمہور حکماء اور شارح کے نزدیک اس کا خارج میں وجود ہے۔ تفصیل شرح میں ہے۔

شرح کی تقریر۔

قوله مفهوم الکلی: ای ما یطلق علیہ لفظ الکلی یعنی المفهوم الذی

لا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین یسمی کلیاً منطقياً فلان المنطقی یقصد من

الکلی هذا المعنی۔

ترجمہ: مفہوم کلی یعنی وہ چیز جس لفظ کلی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جس کا چند افراد پر صدق فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ وہ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ منطقی کلی سے اسی معنی کا قصد کرتا ہے۔

ای ما یطلق علیہ لفظ شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی منطقی کی تعریف ہے (۲) کلی منطقی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی منطقی کلی کی تعریف اور مفہوم کو کہتے ہیں مثلاً کلی کی تعریف یہ ہے کہ وہ مفہوم ہے جس کا صدق کثیرین پر ممتنع نہ ہو اس تعریف کو کلی منطقی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ اسکو کلی منطقی اس لیے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات تصورات میں تعریفات اشیاء سے بحث کرتے ہیں۔ یعنی منطقی جب بھی کلی استعمال کرتے ہیں تو اس سے مراد کلی منطقی یعنی مفہوم مراد لیتے ہیں۔

قوله وممروضہ: ای ما یصدق علیہ مفهوم الکلی کالانسان والحيوان

یسمی کلیاً طبعیاً لو جوده فی الطبائع یعنی فی الخارج علی ما سجدی۔

ترجمہ: یعنی جس چیز پر مفہوم کلی صادق آجائے جیسے انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ اس کلی کے طبعیتوں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقے پر کہ عنقریب آ رہا ہے۔

وممروضہ شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی طبعی کی تعریف

ہے (۲) کلی طبعی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی طبعی وہ کلی ہے جس پر کلی کی تعریف چلی آئے۔ کلی منطقی کے خارج میں مصداق کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ یعنی وہ معروض جن کو کلیت عارض ہوتی ہے مثلاً کلی کی مذکورہ بالا تعریف انسان۔ فرس۔ حیوان پر چلی آتی ہے ان سب کو (حیوان۔ فرس۔ انسان) کو کلی طبعی کہیں گے۔

وجہ تسمیہ کلی طبعی کو طبعی اس لیے کہتے ہیں کہ طبعی یہ حقیقت سے ہے تو چونکہ کلی طبعی بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اور دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے طبعی کے معنی خارج کے ہیں اور اس کلی طبعی کے مصداق خارج میں ہوتے ہیں اس لیے اس کو کلی طبعی کہتے ہیں۔

قولہ والمجموع: المركب من هذا المرض والمعرض كالانسان الكلي

والحيوان الكلي يصمم كليا عقليا اذ لا وجود له الا في العقل -

ترجمہ: والمجموع: یعنی اس عارض معروض سے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی اس کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا مرکب وجود صرف عقل میں ہے۔

والمجموع شارح کی غرض اس قول میں دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کلی عقلی کی تعریف ہے (۲) کلی عقلی کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔

کلی عقلی کلی کی تعریف اور مصداق دونوں کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ یعنی کلی طبعی اور کلی منطقی کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ کہ کلی عقلی اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا بلکہ ذہن میں وجود ہوتا ہے۔ مثلاً الانسان الکلی انسان کو کلی ہونا صرف عقل میں عارض ہوتا ہے خارج میں نہیں الحاصل کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا عقل میں ہوتا ہے اس لیے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ کیونکہ انسان کے خارج میں جو افراد ہوں وہ سب جزئیات ہیں نہ کلیات۔

قولہ وكذا الانواع الخمسة: يعني كما ان الكلي يكون منطقيًا وطبعيًا

وعقليًا كذلك الانواع الخمسة يعني جنس والفصل والنوع والخاصة والمرض

العام تجري في كل منها هذه الاعتبارات الثلاث مثلا قوله مفهوم النوع اعني

الکلی السقول علی کثیرین متفقین بالحقیقة فی جواب ما هو یسمی نوعا
 منطقیاً ومعرضه کالانسان والفرض نوعاً طبعیاً ومجموع العارض والمعرض
 کالانسان النوع عقلیاً وعلی هذا فقص البواقی بل الاعتبار الثلاث تجری
 فی الجزئی ایضاً فلنا اذا قلنا زید جزئی فمفهوم الجزئی اعنی ما یمتنع فرض
 صدقته علی کثیرین یسمی جزئياً منطقیاً ومعرضه اعنی زیداً یسمی جزئياً
 طبعیاً والمجموع اعنی زید الجزئی یسمی جزئياً عقلیاً۔

ترجمہ: یعنی جس طرح کلی منطقی طبعی عقلی ہوتی ہے اسی طرح کلی کی انواع خمسہ یعنی جنس فصل نوع
 خاصہ عرض عام ان میں سے ہر ایک کے اندر بھی یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً مفہوم
 نوع یعنی وہ کلی جو ماہو سے سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو کثیر ہوں اور باعتبار حقیقت
 متفق ہوں اس کو نوع منطقی کہا جاتا ہے۔ اور اس مفہوم کے مصداق و معروض مثلاً انسان اور فرس کو
 نوع طبعی کہا جاتا ہے۔ اور عارض معروض کے مجموعہ مثلاً الانسان النوع کو نوع عقلی کہا جاتا ہے۔
 اس پر باقی چاروں کو قیاس کر لو بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ کیونکہ
 جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی یعنی وہ مفہوم جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ
 رکھے اس کو جزئی منطقی اور اس کے معروض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید الجزئی کو جزئی عقلی
 کہا جاتا ہے۔

یعنی کما ان الکلی یکون الخ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) کہ جو تقسیم
 کلیات میں جاری ہوئی ہے وہ تقسیم پانچ اقسام میں بھی جاری ہوتی ہیں۔ (۲) کہ یہ تقسیم جزئیات
 میں بھی جاری ہوتی ہے۔

(۱) کہ جس طرح کلی منطقی طبعی عقلی ہوتی ہے ایسے انواع خمسہ (جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔
 عرض عام) یہ بھی ان تینوں کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں کیونکہ ان انواع خمسہ میں سے ہر ایک
 کی تعریف ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے مثلاً یعنی جنس منطقی۔ جنس طبعی۔ جنس عقلی۔
 جنس منطقی: وہ جنس کا مفہوم اور تعریف ہے۔ یعنی جنس منطقی وہ ہے کہ جو ایسے کثیرین پر صادق

آئے جو مختلف بالحقائق ہوں۔ یہ تعریف جنس کی یہ کلی منطقی اور جنس منطقی ہے۔

جنس طبعی: جنس منطقی یعنی تعریف کے خارج میں مصداق کو جنس طبعی کہتے ہیں۔ جیسے حیوان۔

جنس عقلی: جنس منطقی اور جنس طبعی یعنی تعریف اور مصداق کے مجموعہ کو جنس عقلی کہتے ہیں۔ اور اسی پر باقی کو قیاس کر لیں۔

بل الاعتقاد تجربی دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ جس طرح یہ تقسیم کلیات میں جاری ہوتی

ہے۔ اسی طرح جزئیات میں بھی جاری ہوتی ہے۔ یعنی جزئی منطقی۔ جزئی طبعی۔ جزئی عقلی۔

کیونکہ جزئی کی تعریف بھی ہے اور مصداق بھی ہے اور مجموعہ بھی ہے جزئی کی تعریف فرض صدقہ علی

کثیرین ممنوع یہ جزئی منطقی ہوئی اور اسکا مصداق زید وغیرہ یہ جزئی طبعی ہوگی اور دونوں کا مجموعہ

الزید الجزئی یہ جزئی عقلی ہوئی۔

فما فسد: یہ تین اعتبارات (منطقی۔ طبعی۔ عقلی) جزئی صرف علامہ تھمازانی کا مذہب ہے اور تمام

مناطقہ کہ جزئی۔ منطقی۔ طبعی۔ عقلی نہیں ہوتی (۱) منطقی اس لیے نہیں ہوتی کہ اگر جزئی منطقی ہوتی تو

مناطقہ اس جزئی سے بحث کرتے حالانکہ مناطقہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے (۲) اور جزئی طبعی

اس لیے نہیں ہو سکتی طبعی یہ تو صرف کلیات میں مستعمل ہوتا ہے (۳) اور جزئی عقلی بھی نہیں ہو سکتی

کیونکہ جزئیات عقل میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

قوله والحق ان وجود الطبى بمعنى وجود اشخاصه : لا ينهى ان يشك

فى ان الكلى المنطقى غير موجود فى الخارج لكن الكلية انما تعرض

للمفروضات فى العقل ولذا كانت من المحقولات الثانية وكذا فى ان العقلى

غير موجود فيه لكن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وانما النزاع فى ان

الطبرى كالانسان من حيث هو انسان الذى يمرضه الكلية فى العقل هل هو

موجود فى الخارج فى ضمن افراد ام لا بل ليس الموجود فيه الا افراد

والاول مذهب جمهور الحكماء والثانى مذهب بعض المتأخرين ومنهم المصنف

ولذا قال الحق هو الثانى وذلك لانه لو وجد فى الخارج فى ضمن افراد لم

اتصاف الشئى الواحد بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية ووجود الشئى

الواحد فی الامکنۃ المتعددة وحينئذ فمعنى وجود الطبيعى هو ان افرادہ

موجودۃ وفيہ تامل وتحقیق الحق فی حواشی التجريد فانظر فیہا

ترجمہ: اس میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی عارض ہے۔ مفہومات کو عقل میں اور اسی لیے یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں کیونکہ جزو یعنی (کلی منطقی) کا خارج میں متعین ہونا کل کے خارج میں متعین ہونے کو لازم کر لیتا ہے۔ اور سوا اس کے نہیں جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی جیسے انسان کو بحیثیت انسان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں۔ اول جمہور حکماء کا مذہب ہے۔ اور ثانی بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ اور ان متاخرین میں سے مصنف بھی ہیں اسی لیے کہ ثانی حق ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ خارج میں افراد کے ضمن میں اگر کلی طبعی پائی جائے تو شئی واحد کا صفات متضاد کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد مکانات میں شئی واحد کا پایا جانا لازم آئے گا۔ اور اس وقت کلی طبعی موجود ہونے کا معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہے۔ اور اس دلیل میں تامل ہے اس بات کی پکی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے پس تم ان حواشی میں غور کرو۔

لا ینبغی ان یشک

فائدہ: والحق جب آتا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور فصل اور صحیح یہ ہے۔ اب ہم نے یہ دیکھنا ہے کہ کس بات اختلاف ہے اور تفتازانی صاحب فیصلہ بتلا رہے ہیں جس سے پہلے

پہلا مسئلہ اتفاقی یہ ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ کلی منطقی ذہن میں ہوتی ہے خارج میں نہیں کیونکہ کلی منطقی تعریفات الاشیاء کا نام ہے اور تعریفات الاشیاء نہیں ہوتی مگر ذہن میں اس لیے کلی منطقی ذہن میں ہوگی خارج میں نہیں یہی وجہ ہے کہ منطقی حضرات کلی منطقی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ اتفاقی اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے ذہن

میں نہیں۔

تیسرا مسئلہ افتراقی کوئی کلی اپنے افراد سے علیحدہ جدا ہو کر نہیں پائی جاتی مثلاً ماہیت انسان (انسان کلی) اپنے افراد (زید۔ عمر بکر وغیرہ) سے جدا ہو کر نہیں پائی جاتی۔

چوتھا مسئلہ اختلافی اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے یا نہیں یا خارج میں صرف افراد پائے جاتے۔

جمہود حکمہ کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے جہاں خارج میں افراد ہوں گے اس کے ضمن میں کلی طبعی بھی پائی جائے گی۔

متاخرین منطقہ کے نزدیک کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں خارج کے اندر کلی طبعی نہیں پائی جاتی بلکہ خارج میں افراد پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ماہیت انسانی اپنے افراد زید عمر و بکر کے ضمن میں خارج کے اندر نہیں پائی جاتی۔ بلکہ فقط اس کے افراد زید عمر و پائے جاتے ہیں۔

شراح یزدی نے متاخرین کے مذہب کو رائج قرار دیا اور دودلیلیں پیش کی۔

دلیل اول اگر یہ مان لیا جائے کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن پائی جاتی ہے تو ایک ہی چیز کا دو صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا جیسے ایک آدمی کا کالا ہونا اور سفید ہونا۔

مثلاً آپ کہیں ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید۔ عمر و بکر وغیرہ کے ضمن پائی جاتی ہے تو ماہیت انسانی یہ کلی ہے اور زید جزئی ہے اب ایک ہی زید کا دو صفات متضاد یعنی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آیا ہے اور ایک چیز کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے جب لازم باطل ہے تو ملزوم خود باطل ہوا (کہ کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں پایا جانا باطل ہوا)

دوسری دلیل فلاسفہ ایک چیز متعدد مکانوں میں نہیں پائی جاسکتی۔

دلیل اگر ہم کہیں کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے تو لازم آئے گا ایک چیز کا متعدد مکانوں میں پایا جانا یہ لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوا مثلاً کلی طبعی (ماہیت انسانی) اپنے افراد زید عمر و غیرہ میں پائی جاتی ہے اور ماہیت انسانی کے افراد مختلف امکنہ میں رہتے ہیں

کچھ فیصل آباد اور بعض ملتان۔ اور بعض لاہور اب کلی طبعی ماہیت (ایک چیز) زید میں پائی گئی اور زید فیصل آباد میں ہے اور عمرو میں پائی گئی اور عمر ملتان میں اور خالد میں جو کہ لاہور میں ایک کلی طبعی چیز متعدد مکانوں فیصل آباد۔ ملتان۔ لاہور پائی گئی اور یہ لازم باطل ہوا (کلی طبعی کا آپ) نے افراد کے ضمن میں پایا جانا)

الحاصل ان دونوں دلیلوں سے شارح یزدی مصنف اور متاخرین مناطقه کے مذہب کو ترجیح دی ہے لیکن ان پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔

سوال حضرت صاحب جب کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی ہی نہیں جاتی تو آپ کیسے کہتے ہیں کلی طبعی خارج میں پائی جاتی ہے۔

جواب ہماری مراد کہ کلی طبعی کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں

والحق مصنف متاخرین کے مذہب رائج قرار دیا حالانکہ مذہب حکماء کا اصح ہے۔

حکماء کی دلیل حکماء کا مذہب یہ تھا کہ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے دلیل۔ کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں نہ پائی جاتی تو کلی طبعی کا کوئی فرد نہ ہوگا کیونکہ فرد اس ماہیت کلی کو کہتے ہیں جو کسی وصف کے ساتھ مقید ہو الحاصل اگر متاخرین کی بات مان لی جائے تو زید۔ عمر بکر وغیرہ انسان کے افراد نہیں ہو سکتے کیونکہ جب ماہیت انسانی (کلی طبعی) بالکل ہے ہی نہیں نہ خارج میں نہ اپنے افراد کے ضمن میں بعد گدھا کو بھی انسانی افراد سے شمار کرنا صحیح ہونا چاہیے حالانکہ یہ بات غلط ہے۔ الخ

متاخرین مناطقه کی دلیل کا جواب آپ نے جو دو قاعدے بیان کیے یہ علی الاطلاق صحیح نہیں (۱) ایک شئی متعدد امکانہ میں نہیں پائی جاسکتی (۲) اور ایک شئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی یہ دونوں دلیلیں دونوں قاعدے صرف جزئی کے بارے میں صحیح ہیں کہ ایک جزئی متعدد مکان میں نہیں پائی جاسکتی اور ایسے ایک جزئی صفات متضادہ کے ساتھ متصف۔

بعنوان دیگر: کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وحدت شخصی (۲) وحدت جنسی (۳) وحدت

نوعی (۴) وحدت صنفی۔

اور آپ کی بات تب درست ہوتی کہ جب ہم وحدت شخصی مراد لیں۔ کیونکہ اب ایک ہی شخص کا دو متضاد صفات کے ساتھ اور مختلف امکانہ میں موجود ہونا ناممکن ہے لیکن ہماری یہاں مراد وحدت کی باقی قسمیں ہیں۔ کہ وحدت جنسی جیسے حیوان اور وحدت نوعی جیسے انسان۔ تو حیوان اور انسان کا صفات متضادہ کے ساتھ اور مختلف امکانہ پر ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک انسان سفید ہو اور ایک انسان کالا ہو اور اسی طرح وحدت صنفی جیسے رومی تو ممکن ہے رومی یہاں بھی ہو اور اپنے ملک میں بھی ہو۔

﴿ بحث معرف قول شارح ﴾

فصل معرف الشئی

متن کی تقریر

علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق۔ تصورات میں قول شارح مقصود ہے اور تصدیقات میں حجت مقصود ہے۔ اس عبارت سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض مبادی تصورات کے بعد اب مقاصد تصورات جو کہ قول شارح ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

اور مبادی تصورات (۱) الفاظ کی بحث (۲) دلالت (۳) کلیات خمس اور تصورات میں اصل مقصود قول شارح ہے۔ اب قول شارح بیان کرنا چاہتے ہیں اور قول شارح کو تعریف۔ حد۔ رسم۔ معرف بھی کہتے ہیں اور جس چیز کی تعریف کی جاتی اس کو معرف۔ محدود۔ مرسوم اور مقول علیہ الشارح کہتے ہیں۔

یہاں ماتن نے چار باتیں بیان کی ہیں (۱) تعریف کی تعریف کی ہے (۲) معرف کی شرائط کو بیان کیا ہے۔ (۳) معرف کی اقسام کو بیان کیا ہے (۴) اختلاف کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ معرف کی تعریف

معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الشئی ما یقال علیہ لا فادۃ تصورہ۔

کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے کہ جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ اور وہ دو چیزیں ہیں۔ ایک اس کی کنہ یعنی حقیقت کو بیان کرنا اور ماعدا سے ممتاز کرنا۔ دوسری بات۔ معرف کی شرائط۔

وجہ حصر۔ معرف یا تو معرف کا عین ہوگا یا غیر ہوگا۔ اگر عین ہو تو پھر اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تعریف نہیں ہو سکتی۔ اور اگر غیر ہو تو پھر چار حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ معرف معرف سے اعم ہوگا یا اخص ہوگا۔ یا مباین ہوگا یا مساوی ہوگا۔ اگر اعم ہو تو اس سے بھی تعریف کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہوتیں ہیں ایک اس چیز کی حقیقت کو بیان کرنا اور دوسرا ماعدا سے ممتاز کرنا۔ اور اس سے حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف اخص ہو معرف سے تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے تھوڑا بہت مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن تعریف کے لیے اس چیز کا مشہور اور اجلی ہونا ضروری ہوتا ہے جب کہ اخص یہ مشہور نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا وجود اقل ہوتا ہے۔ اور اگر معرف مباین ہو تو پھر بھی تعریف درست نہیں ہے کیونکہ مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ اور اگر معرف مساوی ہو تو پھر تعریف کرنا درست ہوگا کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

تیسری بات معرف کی اقسام

معرف کی چار اقسام ہیں۔ (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔ وجہ حصر۔ کہ یا تو معرف ذات میں سے ہوگا یا عرضیات میں سے ہوگا وہ ذاتی ہوگا یا عرضی ہوگا۔ اگر ذاتی ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس کے ساتھ جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہو تو یہ حد تام ہے اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا ہوا ہو (خواہ جنس بعید مذکور ہو یا نہ ہو) تو یہ حد ناقص ہے۔ اور اگر وہ عرضی ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر جنس قریب کو ذکر کیا گیا ہو تو یہ رسم تام ہے۔ اور اگر جنس قریب کو ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ جنس بعید کو ذکر کیا گیا ہوگا۔ یا صرف عرضی کو ذکر کیا گیا ہوگا۔

تو یہ رسم ناقص ہے۔

حد تام۔ حیوان ناطق۔ حد ناقص۔ ناطق یا جسم ناطق۔ رسم تام۔ حیوان ضاحک۔ رسم ناقص۔ ضاحک اور جسم ضاحک۔

وجہ تسمیہ۔ حد۔ حد کے لغوی معنی ہے روکنا۔ تو یہ ماعدا کو اپنے اندر داخل ہونے سے روکتا ہے۔ اور تام اس لیے کہ اس میں ذاتی کے ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔ اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی۔

رسم۔ رسم کے معنی ہیں کھنڈر اور ویران جگہ۔ تو چونکہ اس میں لوگ داخل ہوتے رہتے ہیں۔ تو اس میں بھی اس کے ماعدا داخل ہوتے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس کے معنی ہیں علامت اور نشانی تو یہ بھی اپنے معنی موضوع لہ پر علامت ہوتی ہے۔ اور تام اس وجہ سے کہ اس میں عرفی کے ساتھ ساتھ جنس قریب ہوتی ہے۔ اور ناقص اس لیے کہ جنس قریب نہیں ہوتی ہے۔

چو بات۔ اختلاف کی طرف اشارہ

ماتن نے قد اجیز فی الناقص سے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم ناقص میں اعم کے ساتھ بھی تعریف جائز ہے۔

اس اختلاف کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) تعریف لفظی (۲) تعریف حقیقی۔

تعریف لفظی۔ وہ تعریف ہے کہ جو لفظ اشہر کے ساتھ کی جائے۔ اس سے ذہن میں موجود کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کرنا ہوتا ہے جیسے غنصفر کی تعریف کرنا۔ اسد کے ساتھ۔

تعریف حقیقی۔ وہ تعریف ہے کہ جس سے کسی چیز کی حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے۔ اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

اب اختلاف کو سمجھیں کہ ماتن نے ابھی تک متاخرین کے مذہب کو بیان کیا اور قد اجیز فی الناقص الخ سے متقدمین کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ متقدمین کے نزدیک حد ناقص اور رسم

ناقص میں عام سے بھی تعریف جائز ہے۔ انہوں نے اس کو تعریف لفظی پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح اس میں عام سے تعریف جائز ہے اسی طرح اس میں بھی عام سے تعریف جائز ہے۔ جیسے بعدہ کی تعریف لوگ اسم نسبت سے کرتے ہیں۔ تو چونکہ مصنف بھی ماتن۔ متاخرین کے ساتھ اور شارح بھی متقدمین کے ساتھ ہے۔ تو ان کو شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ آپ کا تعریف حقیقی کو تعریف لفظی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو صرف چند معنوں میں سے کسی معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

شرح کی تقریر

قول: معرف الشئى: بعد الفراغ عن بيان ما يتركب منه المعرف شرع فى البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات فى هذا الفن هو البحث عنه وعن الحجة وعرفه بانه ما يحمل على الشئى اى المعرف ليفيد تصور هذا لشئى اما بكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولهذا لم يجز ان يكون اعم مطلقا لان الاعم لا يفيد شيئا منها كالحيوان فى تعريف الانسان فان الحيوان ليس كنه الانسان لان حقيقية الانسان هو الحيوان الناطق وايضا لا يميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض الحيوان هو الفرس وكذا الحال فى الاعم من وجه واما الاخص اعنى مطلقا فهو وان جاز ان يفيد تصور ه تصور الاعم بالكنه او بوجه يمتاز به عما عداه كما اذا تصورت الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصورت الحيوان فى ضمن الانسان باحد الوجهين لكن لما كان الاخص اقل وجودا فى العقل واخفى فى نظره وشان المعرف ان يكون اعرف من المعرف لم يجز ان يكون اخص منه ايضا وقد علم من تعريف المعرف بما يحمل على الشئى انه لا يجوز ان يكون مباينا للمعرفتعيين ان يكون مسلويا له ثم ينبغى ان يكون اعرف من المعرف فى نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجهول هو المعرف لا اخفى ولا مسلويا له فى الخفاء والظهور.

ترجمہ: جن چیزوں سے معرف مرکب ہوتا ہے ان کے بیان سے فارغ ہونیکے بعد مصنف نے

معرف کی بحث کو شروع فرمایا ہے۔ اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرف و حجت کی بحث ہے۔ اور مصنفؒ نے معرف کی تعریف بایں طور پر فرمائی ہے۔ کہ جو چیز معرف پر محمول ہو اس کے تصور کا فائدہ دینے کے لیے وہی چیز معرف ہے۔ خواہ معرف کے تصور بالکنہہ کا فائدہ دے۔ یا اس کے تصور بوجہ کا فائدہ دے۔ کہ وہ ممتاز ہو جائے۔ اس کے جمیع ماسوا سے اسی لیے معرف کا معرف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں کیونکہ اعم تصور بالکنہہ اور تصور بوجہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں صرف حیوان کیونکہ حیوان انسان کی حقیقت نہیں کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے۔ نیز حیوان انسان کو اس کے جمیع ماسوی سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے۔ اور اعم من وجہ کا بھی یہی حال ہے۔ کہ وہ نہ معرف کی حقیقت کا فائدہ دیتا ہے۔ نہ اس کو جمیع سوی سے تمیز دیتا ہے۔ اور اخص مطلق کا تصور بالکنہہ کا فائدہ دے۔ یا ایسے تصور بالوجہ کا فائدہ دے کہ وہ جمیع ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔ اگرچہ یہ جائز ہے۔ مثلاً بایں طور کہ تو انسان کا تصور کرے کہ وہ حیوان ناطق ہے۔ پس تو نے انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بالوجہ یا بالکنہہ کر لیا ہے۔ لیکن جب من الحیث الوجود فی العقل اخص اقل ہے۔ اور اخص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے۔ حالانکہ معرف کی شان یہ ہے کہ وہ معرف سے زیادہ معروف ہوتا ہے۔ تو معرف کا معرف سے اخص ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا ماحتمل علی الشئی کے ذریعے معرف کی تعریف سے کہ معرف معرف کا باین نہیں ہو سکتا لہذا متعین ہوا کہ معرف معرف کا مساوی ہوگا۔ پھر مناسب ہے۔ کہ معرف زیادہ معروف ہو معرف سے عقل کی نظر میں کیونکہ معرف ایسا تصور معلوم ہے۔ جو تصور مجہول یعنی معرف کی طرف موصول ہوتا ہے۔ نہ معرف معرف سے زیادہ خفی ہو سکتا ہے۔ اور نہ ظہور و خفاء میں اس کے مساوی ہو سکتا ہے۔

معرف الشئی اس قول میں چار باتیں شارح نے بیان کی ہیں۔ (۱) ربط کو بیان کیا ہے (۲) معرف کی تعریف کی وضاحت کی ہے۔ (۳) معرف کی شرائط کی وضاحت کی ہے (۴) مساوات کو بیان کیا ہے۔

قول: صرف الشئ بعد انقراغ اس قول کی غرض تعریف کی تعریف کرنا ہے۔

فائدہ: منطق ہی ایک ایسا علم ہے جس میں تعریف کی تعریف اور اس کے شرائط اور اقسام بیان کیے جاتے ہیں باقی جتنے علوم و فنون ہیں ان میں نہیں۔ بلکہ ان میں اشیاء اور الفاظ کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً نحو میں اسم و فعل معرب و مثنیٰ وغیرہ کی تعریف کی جاتی ہے تو منطقی سب سے پہلے تعریف کی تعریف کرتے ہیں کہ تعریف کس چیز کا نام ہے اور تعریف کی کیا حقیقت ہے لہذا ہم تعریف کی حقیقت اور شرائط بیان کرتے ہیں۔

تعریف کی تعریف قول شارح کی تعریف۔ معرف کے لغوی معنی پہچان کرانے والا۔ اور اصطلاحی معنی معرف الشئ ما تحمل علیہ لافادۃ تصورہ۔ معرف اور تعریف وہ ہے جو معرف پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ جس سے اس کی ذات معلوم ہو جائے۔ یا کم از کم وہ معرف اپنے جمیع اغیار سے جدا ہو جائے۔ تعریف سے دو چیزیں ہیں سے ایک چیز معلوم ہو جائے گی۔

(۱) اطلاع علی الذات کہ ذات پر مطلع ہونا۔

(۲) امتیاز عن جمیع ماعداد معرف کو اس کے تمام اغیار سے جدا کرنا۔

ذاتیات پر مطلع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت اور ماہیت کھل جائے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے تو اس تعریف سے ہمیں انسان کی حقیقت اور ماہیت معلوم ہو گئی۔

اغیار سے جدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ تعریف سے معرف کی حقیقت و ماہیت اور ذات معلوم نہ ہو جیسے انسان کی تعریف ضاحک سے کی جائے اس سے اگرچہ انسان کی حقیقت معلوم نہیں ہوئی لیکن ضاحک نے انسان کو تمام اغیار (حیوانات) سے جدا کر دیا۔

اب تعریف کی حقیقت یہ ہوئی ہو الاطلاع علی الذاتیات او الامتیاز عن جمیع المشارکات۔

ضابطہ: یہ تعریف والا قضیہ مانعہ الخلو ہے۔ مانعہ الخلو اس کو کہتے ہیں کہ دونوں جزء جمع تو ہو سکیں لیکن جدا نہ ہو سکیں یہ ہو سکتا ہے کہ تعریف سے اطلاع علی الذات بھی حاصل ہو جائے اور امتیاز عن المشاركات بھی ہو مثلاً جب انسان کی تعریف کی جائے حیوان ناطق سے تو یہ اطلاع علی الذات بھی ہے اور امتیاز عن جمیع المشاركات بھی ہے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ تعریف سے اطلاع اور امتیاز سے دونوں حاصل نہ ہوں۔

ضابطہ: ان دونوں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے کہ اطلاع علی الذات یہ خاص ہے اور امتیاز عن جمیع المشاركات یہ عام ہے جہاں اطلاع ہوگا وہاں امتیاز بھی ہوگا لیکن جہاں امتیاز ہو وہاں اطلاع کا ہونا ضروری نہیں مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ اطلاع علی الذات ہے اور امتیاز بھی ہے اور انسان کی تعریف کی جائے ضاحک سے تو یہ امتیاز عن جمیع المشاركات ہے لیکن اطلاع نہیں۔

ضابطہ: ثالثہ وہ تعریف جس سے اطلاع علی الذات ہو اس کو تصور بالکنہ کہتے ہیں اور جس تعریف سے امتیاز ہو اس کو تصور بوجہ کہتے ہیں۔

ولهذا لم یجز ان یکون آخر قول شارح تعریف کے لیے تفصیلاً شرائط بیان کر رہے ہیں۔ اس کی شرائط دو قسم پر ہیں (۱) باعتبار مفہوم کے (۲) باعتبار مصداق۔
شرائط باعتبار مصداق کے پانچ ہیں ایک وجودی ہے اور چار عددی۔

پہلی شرط: وجودی تعریف اور معرف باعتبار مصداق کے مساوی ہوں جہاں معرف سچا آتے وہاں معرف بھی اور جہاں معرف سچا آئے وہاں معرف بھی سچا آئے مثلاً انسان معرف ہے اور حیوان ناطق معرف اب جہاں حیوان ناطق ہوگا وہاں انسان اور جہاں انسان ہوگا وہاں معرف حیوان ناطق سچا آئے گا۔

دوسری شرط: تعریف معرف سے مباین نہ ہو کیونکہ تعریف کا معرف پر حمل ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مباین کا مباین پر حمل درست نہیں ہوتا ہے مثلاً انسان کی تعریف حجر سے کی جائے تو یہ

تعریف اپنے معرف انسان کے مابین ہے اور اس کا حمل انسان پر صحیح نہیں۔

تیسری شرط معرف معرف سے اعم مطلق نہ ہو کیونکہ تعریف سے غرض یہ ہوتا کہ معرف کی ذات معلوم ہو جائیں یا معرف کو جمیع ماعداء سے جدا کر دے جب تعریف اعم مطلق ہوگی۔ تو اس سے نہ تو معرف کی ذات معلوم ہوں گی اور نہ ہی جمیع ماعداء سے ممتاز ہوگی مثلاً انسان کی تعریف کی جائے حیوان سے یہ تعریف (حیوان) اعم مطلق جو کہ غلط ہے کیونکہ اس سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوتی ہیں اور نہ انسان کو ماعداء سے جدا کرتا ہے بلکہ انسان میں فرس حمار وغیرہ شریک ہیں۔

چوتھی شرط تعریف معرف سے اعم من وجہ بھی نہ ہو جیسے حیوان کی تعریف ابیض سے کی جائے یہ تعریف اعم من وجہ ہے جو کہ غلط ہے کیونکہ ابیض سے نہ حیوان کی ذات معلوم ہوئیں کیونکہ حیوان کی ذات جسم نامی محرك بالارادة حساس اور ابیض ان میں سے نہیں ورنہ ابیض تعریف سے حیوان جمیع ماعداء سے ممتاز ہو جاتا بلکہ سفید کپڑے سفید دیواریں وغیرہ شریک ہو گئیں ہیں۔ اخص من وجہ بھی اسی میں داخل ہے۔

پانچویں شرط معرف معرف سے اخص مطلق بھی نہ ہو۔ مناطقہ نے اس کے پائے جانے کی یہ صورت بیان کی ہے کہ یہ ہمیشہ کسی کے ضمن میں پائی جائے گی مثلاً جب انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی جائے تو انسان کے لیے ہمیں حیوان ناطق کا تصور کرنا پڑا پھر اس تعریف میں حیوان اور ناطق دونوں کا تصور کرنا پڑا جب ہمیں حیوان کا معنی سمجھ میں آئے گا تو انسان کا معنی بھی سمجھ آئے گا۔ حیوان اعم ہے اس کو سمجھنا پڑا اخص (انسان) کی وجہ سے تو گویا کہ اعم (حیوان) سمجھا گیا انسان (اخص) کے ضمن میں یہ حیوان کی تعریف انسان کے ساتھ یہ تعریف بالاخص ہے جو کہ غلط ہے اسکی غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اخص کا وجود عقل میں کم ہے کیونکہ اس کی شرائط زیادہ ہیں اور اعم کا وجود زیادہ کیونکہ اس کی شرائط کم ہیں جب اخص کا وجود عقل میں کم ہوا تو اخص اخفی ہوا نسبت اعم کے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ وہ معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو لہذا

جب اخص غیر واضح اخفی ہوا تو تعریف بالاخص درست نہ ہوئی۔

فائدہ: جب کسی معرف کا تصور بالکنہ حاصل کرنا ہو تو معرف کے اجزاء کا بھی تصور بالکنہ حاصل کرنا ہوگا مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے یہ تصور بالکنہ ہے اب حیوان اور ناطق جو تعریف کے اجزاء ان کا بھی تصور بالکنہ کرنا ہوگا حیوان کا تصور بالکنہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ اور اگر معرف کا تصور بوجہ حاصل ہوگا تو تعریف کے اجزاء کا بھی تصور بوجہ حاصل کرنا ہوگا جس طرح انسان کی تعریف عرض عام ماشی کے ساتھ کی جائے اس وقت تعریف ماش کا تصور بوجہ کرنا ہوگا۔

چھٹی شرط: تعریف معرف سے اجلی اور زیادہ روشن ہو باعتبار مفہوم کے۔ اگر تعریف معرف سے اعراف اور اجلی نہ ہو ایسی تعریف کا کوئی فائدہ نہیں جیسے کوئی حرکت کی تعریف پوچھے تو اس کے جواب میں کہا جائے کہ وہ سکون کی ضد ہے یہ تعریف بے کار ہے اس لئے کہ اگر اس کو سکون کا پتہ ہوتا تو اس کو حرکت کی تعریف پوچھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

سوال: پہلی شرط آپ نے لگائی کہ تعریف معرف کے مساوی ہو اور اب آخری شرط لگائی ہے کہ تعریف معرف سے زیادہ واضح اور روشن ہو مساوی نہ ہو تو آپ کی ان دونوں باتوں میں تعارض ہے۔

جواب: پہلی شرط باعتبار مصداق کے اور یہ آخری شرط باعتبار مفہوم کے فائدہ الاشکال۔

نتیجہ: لہذا الامران کا ذامیاً تعریف کے اقسام کا بیان ہے۔

قول شارح کی وجہ تسمیہ: قول شارح کو قول شارح اس لیے کہتے ہیں کہ قول کا معنی ہے مرکب، چونکہ یہ بھی عموماً دو کلیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لیے اس کو قول کہتے ہیں۔ اور اس کو شارح اس لیے کہتے ہیں کہ شارح کا معنی ہے وضاحت کرنے والا۔ چونکہ اس سے معرف کی وضاحت ہوتی ہے اس لیے اس کو شارح کہتے ہیں۔

فائدہ: تعریف کے پانچ نام ہیں (۱) قول شارح (۲) تعریف (۳) معرف (۴)

حد (۵) رسم۔ اور معرف کے بھی پانچ نام ہیں (۱) مقول علیہ الشارح (۲) معرف (۳) ذو تعریف (۴) محدود (۵) مرسوم۔

پھر اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حد (۲) رسم۔ ان کے سمجھنے سے قبل ایک فائدہ سمجھیں۔

قول: بالفصل القریب: التعریف لابد له ان یشمل علی امر یختص

بالمعرف ویسلوہ بناء علی ما سبق من اشتراط المساواة فهذا الامر ان کان

ذاتیاً کان فصلاً قریباً وان کان عرضیاً کان خاصۃ لا محالة فعلی الاول یسمی

المعرف حداً وعلی الثانی رسماً ثم کل منهما ان اشتمل علی الجنس القریب

یسمى حداً تاماً ورسماً تاماً وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواء اشتمل

علی الجنس البعید او کان هناك فصل قریب وحده او خاصۃ وحدها یسمی

حداً ناقصاً ورسماً ناقصاً هذا محصل کلامهم وفيه اباحت لا یسمیها المقام

ترجمہ: تعریف کے لیے ایسے امر پر مشتمل ہونا ضروری ہے۔ جو معرف کے ساتھ خاص ہو اور اس کے مساوی وہ بناء کرتے ہوئے مساوات والی شرط پر جو پہلے گزر چکی ہے۔ پھر اگر یہ امر معرف کی ذاتی ہو تو اس کے لیے فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو اس کے لیے یقیناً خاصہ وہ پہلی صورت میں معرف کو حد اور صورت میں رسم کہیں گے۔ پھر ان دو میں سے جو بھی اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو اس کا نام حد تام اور رسم تام رکھا جاتا ہے۔ اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو تو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل وہ وہاں اکیلی فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو اس کا نام حد ناقص اور رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔ یہ ان کی کلام کا حاصل ہے اور اس میں ایسی بحثیں ہیں۔ جن کی مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

فائدہ: منطقی حضرات جب کسی چیز کی تعریف کرتے ہیں تو کلیات سے کرتے ہیں

جزئیات سے نہیں پھر کلیات میں سے بھی کلیات خمس سے کرتے ہیں پھر کبھی ذات سے اور کبھی عرضیات سے۔

اگر کسی چیز کی تعریف کلیات ذات سے کی جائے تو اس کو حد کہا جائے گا اور اگر عرضیات سے کی جائے تو اس کو رسم کہا جائے گا۔

حد کی تعریف حد وہ قول ہے جو کسی شئی کی ماہیت پر دلالت کرے یعنی تعریف بالذات کو حد کہتے ہیں۔

رسم کی تعریف رسم وہ قول ہے جو کسی شئی کے لازم پر دلالت کرے یعنی تعریف بالعوارض کو رسم کہتے ہیں۔

تعریف کے اقسام

حد اور رسم میں ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں تو اس طرح قول شارح کی کل ہوئیں۔ (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص۔

وجہ حصر: کہ تعریف ذات سے کی جائے گی یا عرضیات سے۔ اگر ذات سے کیجائے تو یہ حد ہے اور اگر عرضیات سے تعریف کی جائے تو رسم۔ پھر اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو حد تام کہا جائے گا اور اگر ذات کے ذریعہ مکمل تعریف نہ ہو بلکہ کچھ کمی رہ جائے تو اس کو حد ناقص کہا جاتا ہے۔ اور اگر عرضیات کے ذریعہ مکمل تعریف ہو تو اس کو رسم تام کہا جاتا ہے اور اگر مکمل تعریف نہ ہو کچھ کمی رہ جائے تو اس کو رسم ناقص کہا جاتا ہے۔

فائدہ: منطقی لوگ کہتے ہیں کہ تم کسی شئی کی جو بھی تعریف کرو گے ہر شئی کے اندر پانچ کلیاں ضرور ہوں گی نوع بھی ہوگی فصل بھی ہوگی اس کی جنس بھی ہوگی اور اسکا خاصہ بھی ہوگا اور اسکا عام بھی ہوگا جیسے انسان ہے تو اس کے اندر پانچ کلیاں پائی جاتی ہیں۔

فائدہ: تعریف جب بھی کسی شئی کی جائے وہ ان ہی کلیات خمسہ میں سے کی جائے گی باہر سے کوئی چیز نہیں لائی جائے گی۔

فائدہ: کلیات خمسہ میں سے عرض عام کو تعریف میں ذکر نہیں کیا جائے گا باقی چار کو ذکر کیا جائے گا۔

فائدہ: عرض عام کو تعریف میں اس لیے ذکر نہیں کیا جاتا کہ اس سے تعریف کا جو مقصود ہے وہ امتیاز عن جمیع ماعدادہ حاصل نہیں ہوتا۔

نائد: باقی چار کلیوں میں نوع تو معرف واقع ہوتی ہے اور باقی تینوں تعریف میں واقع ہوتی ہیں۔

نائد: تعریف میں دو کلیوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) فصل (۲) خاصہ۔

اس لیے کہ انہی دو کلیوں سے امتیاز عن جمیع ماعدا حاصل ہوتا ہے۔

نائد: اگر تعریف میں فصل موجود ہو تو اس کا نام رکھتے ہیں حد اور اگر خاصہ ہو تو اس کا نام رکھتے ہیں رسم جب ہر کی تعریف میں فصل موجود ہے تو اس کے ساتھ جنس قریب ملا دینگے تو جب ہر تعریف کی فصل قریب اور جنس قریب کو ملا دینگے تو اس کا نام رکھتے ہیں حد تام یا کی فصل قریب کیساتھ کوئی اور چیز نہ ملائیں یا جنس بعید ملا دیں تو اس کا نام رکھتے ہیں حد ناقص اور ان پانچ کلیوں میں سے خاصہ ذکر اور اسکے ساتھ اسی معرف کی جنس قریب ملا کر کریں تو اس کو رسم تام کہیں گے اور اگر صرف خاصہ ذکر کریں یا جنس بعید ملا دیں تو وہ رسم ناقص کہلائے گی۔

حد تام وہ ہے جس میں معرف کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو۔

جیسے حیوان ناطق انسان کیلئے حد تام ہے۔

حد ناقص وہ ہے جو معرف کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو یا صرف فصل قریب سے ہو جیسے جسم ناطق یا صرف ناطق۔ انسان کی حد ناقص ہے۔

رسم تام وہ ہے جو جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو۔ جیسے حیوان ضاحک انسان کے لئے رسم تام ہے۔

رسم ناقص وہ ہے جو جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو یا صرف خاصہ سے ہو۔ جیسے جسم ضاحک یا صرف ضاحک انسان کی رسم ناقص ہے۔

حد تام کی وجہ تسمیہ حد تام کو حد تام اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے المانع روکنا، چونکہ یہ تعریف بھی ذات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے۔ اس لیے اس

کو حد کہتے ہیں۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذات پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے اس کو تام کہتے ہیں۔

حد ناقص کی وجہ تسمیہ حد ناقص کو حد ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد کا معنی ہے منع کرنا چونکہ یہ تعریف بھی ذات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اس لیے اس کو حد کہتے ہیں اور ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تعریف بعض ذات پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لیے اس کو ناقص کہتے ہیں۔

رسم تام و ناقص کی وجہ تسمیہ رسم تام کو رسم تام اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کا معنی ہے اثر اور خاصہ بھی اثر ہوتا ہے چونکہ یہ تعریف بالخاصہ ہے گویا یہ کہ تعریف بالاثرا ہے۔ اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حد تام کے مشابہ ہے جنس قریب کے پائے جانے میں اور ناقص کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ حد ناقص کے مشابہ ہوتی ہے جنس قریب کے نہ ہونے میں۔

۔ فیہ ابحاث لایسعہا المقام۔

شارح کہتا ہے کہ اس میں چند ابحاث ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔ تو اس سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے یا تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شارح کہتا ہے کہ اس بات کو جان لو کہ فصل کہاں واقع ہوگی اور خاصہ کہاں ہوگا۔ اور کہا اس کے ساتھ جنس قریب واقع ہوگی اور کہاں واقع نہیں ہوگا۔ یا اس سے تین اعتراضات کی طرف اشارہ ہے۔

سوال ثانی: آپ کی معرف کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے حد تام نکل رہا ہے کیونکہ آپ نے تعریف کی ہے معرف کی کہ کسی چیز کا معرف وہ ہوتا ہے کہ جو اس پر محمول ہو۔ تو اس سے حد تام نکل گیا۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کرنا۔ یہ اس لیے نکل گیا کہ محمول اور محمول علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لیکن یہاں مغائرت نہیں ہے۔ کیونکہ حیوان ناطق وہ ہوتا ہے جو انسان ہوتا ہے اور انسان بھی وہی ہوتا ہے جو حیوان ناطق ہو۔ تو یہ آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے۔

جواب: کہ مغایرت من کل الوجوه ضروری نہیں ہے بلکہ من وجہ بھی کافی ہوتی ہے۔ اور یہاں بھی من وجہ مغایرت ہے کہ معرف مجمل ہے اور معرف مفصل ہے۔

سوال ثانی: کہ آپ نے کہا کہ تعریف بالاختصاص جائز نہیں ہم آپ کو دکھائیں کہ تعریف اختصاص سے ہوگی جیسے الاسم کزید والعلم کعمرو۔ تو یہاں پر اسم عام ہے اور اسکی تعریف زید اختصاص سے ہوئی ہے اور اسی طرح العلم عام ہے اس کی تعریف عمرو سے ہوئی ہے۔

جواب: کہ یہ مؤل ہے اس کی تاویل اس طرح کی گئی ہے کہ الاسم مثل زید اور العلم مثل عمرو اور مثل یہ مساوی ہے معرف کے لہذا آپ کا اعتراض کرنا درست نہیں۔

سوال ثالث: کہ آپ نے کہا ہے کہ معرف کسی چیز کا وہ ہوتا ہے جو اس چیز پر محمول ہوتا کہ اس کے تصور کا فائدہ دے۔ تو آپ کی تعریف لازم بین بالمعنی الاختصاص پر بھی صادق آرہی ہے۔ کیونکہ اس میں ملزوم کے تصور کرنے سے لازم کا تصور ہو جاتا ہے جیسے غمی کے تصور سے بصر کا تصور ہوتا ہے لیکن اس کو معرف کوئی نہیں کہتا۔

جواب: ہماری بحث ان کے بارے میں ہے جو نظر اور فکر سے حاصل ہوں اور یہ بدیہی ہے لہذا ہماری معرف کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

قولہ: ولم يعتبروا بالعرض العام: قالوا الغرض اما الاطلاع على كنه

المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه والمرض العام لا يفيد شيئا منه فلذا لم

يعتبروه في مقام التعريف والظاهر ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروه

منفردا و اما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام للمعرف لكن

المجموع يخصه كتعريف الانسان بـ مستقيم القامة وتعريف الخفاض بالطائر الولوجي

تعريف بخاصة مركبة وهو معتبر عندهم كما صرح به بعض المتأخرين۔

ترجمہ: مناطقہ نے کہا ہے کہ غرض تعریف معرف کی حقیقت معلوم کرنی ہے۔ یا معرف کا ممتاز ہو

جانا ہے اس کے جمیع ماسوی سیاور عرض عام ان دونوں میں سے کسی کے لیے مفید نہیں اس لیے

مناطقہ نے مقام تعریف عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ

ہے کہ انہوں نے تنہا عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور لیکن ایسے چند امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرف کو خاص کر دیتا ہو جیسے انسان کی تعریف ماشینی مستقیم القامتہ کے ساتھ چمگادڑ کی تعریف زیادہ بچے دینے والے پرندے کے ساتھ پس وہ خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے۔ جو مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ بعض متأخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

لہم یعتبروا اس قول کی غرض یہ ہے کہ عرض عام کو تعریفات میں ذکر نہ کرنے کے کی وجہ بیان کرنا ہے۔ مناطقہ کا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا میں جو چیز موجود ہوگی اس کے لیے پانچ کلیاں ضروری ہوں گی (جنس نوع الخ) نوع معرف بنتی ہے اور جنس فصل اور خاصہ یہ تعریفات میں واقع ہوتی ہیں لیکن عرض عام یہ فارغ ہے یہ تعریفات واقع نہیں ہوتا وجہ اس کی یہ تعریف سے غرض و مقصد دو چیزوں میں سے کوئی چیز ہوتی الاطلاع۔ امتیاز۔ عرض عام سے تعریف ہو تو دونوں چیزوں حاصل نہیں ہوتی مثلاً انسان کی تعریف ماشینی (عرض عام) سے کی جائے تو ماشینی (تعریف) سے نہ انسان کی ذات معلوم ہوئی اور نہ ماشینی نے انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کیا بلکہ گدھا گھوڑا بھی شریک ہیں۔ لہذا تعریف میں عرض عام واقع نہ ہوگا۔

قولہ: ولم یعتبروا بالمرض العام اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات یہ بیان کی ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست کیوں نہیں ہے اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ کہ عرض عام سے تعریف کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ تعریف سے مقصود دو چیزیں ہیں۔ ایک حقیقت کو بیان کرنا۔ اور دوسرا ماعدا سے ممتاز کرنا اور یہ دونوں چیزیں عرض عام سے حاصل نہیں ہوتیں اس لیے اس سے تعریف کرنا درست نہیں ہے۔

قولہ: والظاهر اس کی غرض اعتراض کا جواب۔

سوال: ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ عرض عام سے تعریف کرنا جائز نہیں ہے ہم آپ کو

دکھاتے ہیں کہ عرض عام سے تعریف ہوتی ہے جیسے انسان کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ
الانسان ماش مستقیم القامة متحرک بالارادة۔

اور اسی طرح چمگا ڈر کی تعریف میں الطائر الودود کہا جاتا ہے۔

جواب۔ ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ عرض عام سے مفرداً تو تعریف نہیں ہو سکتی ہاں البتہ ایسے دو
عرض عام مل جائیں جو کسی شے کے لیے خاصہ مرکبہ بن جائے تو یہ عرض عام تعریف میں واقع
ہو سکتے ہیں تو پھر اس سے تعریف کرنا درست ہے۔ کیونکہ پھر یہ بمنزلہ خاصہ کے ہو جائے گا اور
خاصہ سے تعریف جائز ہوتی ہے۔ مثلاً ماشی انسان کا ایک عرض عام ہے اور مستقیم القامة دوسرا
عرض عام ہے ان دونوں کو ملائیں تو ماشی مستقیم القامة انسان کے لیے خاصہ مرکبہ ہے اس سے
ماشی مستقیم القامة سے انسان کی تعریف کی جائے تو یہ تعریف صحیح ہے کیونکہ اس تعریف سے انسان
جمع ماعدا سے ممتاز ہو جاتا ہے اس لئے کہ ماشی اگرچہ بہت سارے حیوانات اور مستقیم القامة
درخت وغیرہ ہیں لیکن یہ دونوں مل جائیں ماشی مستقیم القامة تو صرف انسان کے ساتھ خاص ہے
باقی حیوانات اگرچہ ماشی ہیں لیکن مستقیم القامة نہیں ایسے درخت مستقیم القامة تو ہیں لیکن ماشی
نہیں۔

قولہ: وقد اجير في الناقص آه: اشارة الى ما اجازه المتقدمون حيث

حققوا انه يجوز التعريف بالذاتي الا عم كتعريف الانسان بالحيوان فيكون حد

اناقصا او بالعرض العام كتعريف بالماشني فيكون رسما ناقصا بل جوزوا

التعريف بالعرض الاخص ايضا كتعريف الحيوان بالضاحك لكن المصنف لم

يعتد به لزعمه انه التعريف بالاخصي و هو غير جائز اصلا۔

ترجمہ: اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ثابت کیا
ہے۔ کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے۔ جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف پس یہ
تعریف حد ناقص ہوگی۔ یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ
تعریف رسم ناقص ہوگی بلکہ انہوں نے عرض اخص کے ساتھ بھی تعریف کو جائز رکھا ہے۔ جیسے

ضا حک کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ خیال کر کے کہ وہ معرف ہے۔ زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے جو بالکل جائز نہیں

اجیز فی النقص: اس قول میں ایک بات کا بیان ہے کہ متقدمین کے نزدیک عام سے اور عرض عام سے تعریف کرنا درست ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تعریف کامل ہوتی جس کی اقسام اربعہ جو کہ گزر چکی ہیں اب تعریف ناقص بتلا رہے ہیں تعریف کامل وہ کہ معرف معرف کے مساوی ہو اور تعریف ناقص کہ معرف معرف کے مساوی نہ ہو تعریف ناقص کی تین قسمیں بنالو۔

(۱) تعریف بالذاتی الاعم جیسے انسان کی تعریف حیوان سے کی جائے یہ تعریف ناقص ہے اس کو حد ناقص کہتے ہیں (لیکن حد ناقص کا وہ معنی مراد نہیں جو کہ گزر چکا ہے)

(۲) تعریف بالعرض الاعم یعنی تعریف میں عرض عام کو ذکر کیا جائے جیسے انسان کی تعریف عرض عام ماشی سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے۔

(۳) تعریف بالعرض الاخص جیسے حیوان کی تعریف ضاحک سے کی جائے یہ بھی حد ناقص ہے یہ اعم کی تعریف اخص کے ساتھ ہے۔ لیکن مصنف نے تعریف بالعرض الاخص کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اخص اخفی ہوتا ہے حالانکہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ واضح اور روشن ہے اور اخص بجائے واضح روشن ہونے کے اخفی اس لیے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے

قوله كاللفظي: اي كما اجيز في التعريف اللفظي كونه اعم كقولهم

السعدانة نبت.

ترجمہ: یعنی تعریف لفظی میں معرف سے تعریف کے عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے۔ مثلاً ان کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے۔

كاللفظي: اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے کہ متقدمین کی دلیل کو بیان کیا ہے کہ انہوں نے تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے۔

تعريف لفظي غير مشهور لفظ کی مشہور لفظ کے ساتھ کی جائے اور تعریف لفظی میں تعریف

بالا اعم بھی صحیح ہے یعنی معرف کا معرف سے اعم ہونا صحیح جیسے السعدانہ نسبت یہ تعریف لفظ ہے اور تعریف بالا اعم ہے کہ سعدانہ ایک خاص قسم کا گھاس کا نام ہے اور نسبت یہ عام ہے ہر گھاس وغیرہ کو کہتے ہیں۔ تشبیہ دیکر بتلانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح تعریف لفظی میں تعریف بالا اعم جائز ہے ایسے تعریف ناقص میں بھی تعریف بالا اعم جائز ہے۔

قول: تفسیر مدلول اللفظ: ای تعیین مسمى اللفظ من بین المعانی

المخزونه فی الخاطر فلیس فیہ تحصیل مجهول عن معلوم کما فی المصروف الخفی فانہم۔

ل اللفظ یعنی لفظ کے جو معانی دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہے۔ جیسا کہ معرف حقیقی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا ہے سو تم اس بات کو سمجھ لو۔

تفسیر مدلول: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) متقدمین کی دلیل کا جواب دیا ہے (۲) فہم کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے کس چیز کی طرف اشارہ ہے۔ پہلی بات۔ متقدمین کی دلیل کا جواب دیا ہے کہ آپ نے جو تعریف لفظی کو تعریف حقیقی پر قیاس کیا ہے تو یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تعریف لفظی میں تو کئی معنوں میں سے ایک معنی کو متعین کیا جاتا ہے اور تعریف حقیقی میں حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے اور ماعدا سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

دوسری بات فہم۔ فہم سے دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی اور تعریف حقیقی میں فرق ہے یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف لفظی یہ تصورات کے قبیل سے ہے یا تصدیقات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصورات کے قبیل سے ہے اور بعض کے نزدیک تصدیقات۔ اور ہر ایک نے اپنی اپنی دلیل دی ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ تصورات کے قبیل سے ہے۔

التصدیقات

رابطہ بمقابلہ: منطق میں اصل مقصود دو چیزوں سے بحث کرنا ہے۔

(۱) وہ شے جو کہ تصور مجہول کی طرف پہنچائے (۲) وہ شے جو کہ تصدیق مجہول کی طرف پہنچائے پہلی شے کو قول شارح کہتے ہیں جس کا بیان گزر چکا اور دوسری کا نام حجت ہے جس کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں۔ تصورات۔ تصدیقات۔ پھر ہر ایک ان میں سے دو قسم پر ہے ایک مبادی دوسرا مقاصد۔ مبادی تصورات بحث کلیات خمس اور مقاصد تصورات بحث معرف۔ معرف۔ تعریف قول شارح۔ تینوں ہم معنی ہیں۔ اور مبادی تصدیقات تین ہیں۔ (۱) تعریف قضیہ (۲) اقسام قضیہ (۳) احکام قضیہ۔ احکام قضیہ پانچ ہیں۔ (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض (۴) تلازم شرطیات (۵) تعاند شرطیات۔ آخری دونوں کو رسالہ شمیہ اور قطبی اور شرح مطالع نے ذکر کیا ہے اور کسی نے ذکر نہیں کیا۔ اور عکس نقیض کو سوائے ایسا غوجی نے سب نے ذکر کیا ہے۔

اور مقاصد تصدیقات بحث حجت کی باعتبار صورت اور مادہ کے۔ بحث حجت کی باعتبار صورت کے یہ قیاس سے ہیں صناعت خمسہ تک اور بحث حجت کی باعتبار مادہ کے صناعت خمسہ اور خاتمہ تک مذکور ہے۔ پہلے معرف کے مبادیات کو بیان کیا ہے اب یہاں سے حجت کے مبادیات کو بیان کر رہے۔

متن کی تقریر

فصل فی التصدیقات القضیہ قول الخ

اس فصل میں قضیہ کی بحث کر رہے ہیں تو یہاں دو باتیں ہیں (۱) کہ قضیہ کی تعریف کی ہے (۲) قضیہ کی دو قسموں کو بیان کیا ہے (۲) ان دو قسموں کی آگے اقسام کو بیان کیا ہے۔
قضیہ کی تعریف القضیہ قول تکتمل الصدق والكذب قضیہ وہ ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو۔ قضیہ جو کہ منطقیوں کے نزدیک اسی کو نجات حضرات جملہ خبریہ کہتے ہیں۔
قضیہ کی اقسام۔ قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ حملیہ۔ قضیہ شرطیہ۔

وجہ حصر۔ کہ قضیہ میں یا تو ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہوگی یا ایک چیز کی دوسری چیز سے نفی

ہوگی تو یہ قضیہ حملیہ ہے۔ ثبوت کی صورت میں قضیہ حملیہ موجبہ ہے جیسے زید عالم۔ زید لیس بعالم اور نفی کی صورت میں قضیہ حملیہ سالبہ ہے جیسے زید لیس بعالم۔

قضیہ حملیہ میں تین چیزیں ہوتیں ہیں ایک وہ چیز ہے کہ جس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے یعنی محکوم علیہ تو اس کو موضوع کہتے ہیں اور وہ چیز جس کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے یعنی محکوم بہ تو اس کو محمول کہتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان تعلق کو برقرار رکھنے کے لیے جو چیز ہوتی ہے یعنی در موضوع و محمول میں جو نسبت ہے اس پر جو چیز دلالت کرے اس کو رابطہ کہتے ہیں مناطہ نے رابطہ کے لیے ہضمیر متعین کی ہے۔

وجہ تسمیہ۔ موضوع کو موضوع اس لیے کہتے ہیں کہ واضح نے اس کو اس بات کے لیے وضع کیا ہوتا ہے کہ اس پر حکم لگایا جائے اور محمول اس لیے کہتے ہیں کہ محمول کے معنی ہیں حمل کیا ہوا۔ اس کو دوسری چیز پر حمل کیا جاتا ہے اور رابطہ کے معنی ہیں ربط پیدا کرنے والا تو یہ بھی موضوع اور محمول کے درمیان ربط اور تعلق پیدا کرتا ہے۔

اور اگر قضیے میں نہ ایک چیز دوسری چیز کے لیے ثابت ہو اور نہ ہی نفی ہو تو یہ قضیہ شرطیہ ہے۔ نہ ہو بلکہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے لیے یا ایک نسبت کا سلب دوسری نسبت سے ہو تو اسکو قضیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود۔

اور قضیہ شرطیہ کے اندر دو جزئیں ہوتی ہیں اور پہلی جزء کو مقدم اور دوسری جزء کو تالی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ۔ مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کا صیغہ ہے بمعنی آگے۔ تو یہ بھی آگے ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کہتے ہیں اور تالی کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی پیچھے آنے والا تو یہ بھی پیچھے ہوتا ہے۔

جمہور کی تعریف: قضیہ حملیہ۔ کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد یعنی کھلنے کے بعد دو مفرد وجود میں آئیں جیسے زید قائم تو کھولنے کے بعد زید ایک مفرد اور قائم دوسرا مفرد وجود میں آتا ہے۔

قضیہ شرطیہ۔ کہ قضیہ شرطیہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں انحلال کے بعد دو جملے وجود میں آئیں جیسے ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

تو یہاں پر انحلال کے بعد الشمس طالعة ایک جملہ اور النهار موجود۔

دوسرا جملہ باقی رہتا ہے۔ مصنف کا اس تعریف کو ترک کرنے کی وجہ۔ مصنف نے اس تعریف کو
اس لیے ترک کیا کہ اس پر اشکال وارد ہوتا تھا۔ وہ یہ کہ آپ نے کہا ہے۔ کہ قضیہ حملیہ وہ ہوتا ہے
کہ جس میں انحلال کے بعد دو مفرد رہ جائیں تو ہم آپ کو ایسا قضیہ دکھاتے ہیں کہ جس کو آپ بھی
قضیہ حملیہ ہونے کے باوجود اس کے انحلال کے بعد دو مفرد باقی نہیں رہتے بلکہ دو جملے باقی رہتے
ہیں جیسے زید عالم تضادہ زید لیس بعالم تو یہاں پر انحلال کے بعد ایک جملہ زید عالم اور ایک جملہ
زید لیس بعالم باقی رہتا ہے۔ تو اس پر آپ کی قضیہ حملیہ کی تعریف صادق نہیں آتی بلکہ قضیہ شرطیہ
کی آرہی ہے۔

جواب۔ کہ مفرد سے ہماری مراد عام ہے چاہے بالفعل ہو یا بالقوة ہو۔ بالفعل کی مثال زید قائم۔
اور بالقوة کی مثال زید عالم تضادہ زید لیس بعالم۔ یہاں اگرچہ بالفعل مفرد نہیں ہے لیکن مفرد
ہونے کی صلاحیت ہے۔ ہم اس کی تاویل کریں گے ان کان الامر کذلک کے ساتھ تو اس وقت
ان کان الامر ایک مفرد اور کذلک دوسرا مفرد رہ جائے گا۔

بھر حال یہ اعتراض چونکہ اس پر وارد ہوتا تھا اس لیے مصنف نے اس تعریف کو ترک کر دیا۔

شرح کی تقریر

قوله: القضية قول: القول في عرف هذا الفن يقال للمركب سواء كان كبا

معقولا او ملفوظا فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة۔

ترجمہ: قول اس فن منطق کی عرف میں مرکب کو کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ مرکب معقول ہو یا
ملفوظ پس تعریف شامل ہو جائے گی قضیہ معقولہ اور ملفوظہ کو۔

القضية اس قول کی غرض ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

سوال: ماتن نے جو قضیہ کی تعریف کی یہ جامع نہیں یہ قضیہ ملفوظہ کو شامل ہے لیکن قضیہ معقولہ کو

شامل نہیں کیونکہ ماتن نے تعریف کی ہے قضیہ وہ قول ہے اور قول کا اطلاق صرف ان مرکبات پر ہوتا ہے جن کو منہ سے بولا جائے اور منہ سے صرف قضیہ ملفوظہ سے بولا جاتا ہے۔ اور اس سے مرکبات عقلیہ قضیہ معقولہ نکل گئے۔ کیونکہ قضیہ معقولہ منہ سے نہیں بولا جاتا ہے بلکہ وہ تو ذہن میں ہوتے ہیں۔

جواب۔ قول دو طرح کے ہیں ایک قول لغویین کے نزدیک ہے جس کا اطلاق صرف مرکبات ملفوظہ پر ہوتا ہے اور ایک قول منطقیوں کے ہاں ہے جو قول ہے وہ قول بمعنی مقول کے ہے اور مقول سے مراد عام ہے خواہ معقولی ہو یا ملفوظی۔ اگر معقولی ہو تو یہ قضیہ معقولہ اور اگر مقول ملفوظی ہو تو یہ قضیہ ملفوظہ ہوا۔

نکتہ: قضیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قضیہ خارجیہ (۲) قضیہ ملفوظہ (۳) قضیہ معقولہ۔

وجہ حصر: قضیہ تین حال سے خالی نہیں مثلاً زید قائم یہ ایک قضیہ ہے اس میں تین چیزیں ہیں (۱) ایک چیز تو یہ ہے خارجی جہاں میں زید کھڑا ہے یہ قضیہ خارجیہ ہے۔ (۲) دوسرا اس میں وہ الفاظ ہیں جن سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے اس کو قضیہ ملفوظہ۔ ۳۔ تیسرا وہ زید قائم کا مفہوم جو ذہن میں ہے اس کو قضیہ معقولہ کہتے ہیں۔ یاد رکھیں منطقی قضیہ خارجیہ سے بحث نہیں کرتے۔

قول: یحتمل الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة

لہ و هذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا يلزم الدور

ترجمہ: صدق وہ مطابق ہونا ہے۔ واقع کے اور کذب وہ مطابق ہونا ہے واقع کے اور اس معنی کی معرفت خبر اور قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ہے۔ پس یہاں کوئی دور نہیں۔

یحتمل الصدق اس قول کی غرض بھی ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ جس سے پہلے دور کا معنی سمجھ لیں۔

دور کا معنی توقف الشئ علی نفسہ ہے اور دور کی آسان تعریف معرف کو تعریف میں ذکر کر دیا

جائے یعنی تحصیل سے پہلے حاصل ہو جائے جب معرف کو تعریف میں ذکر کیا جائے تو تعریف سے پہلے معرف حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ تعریف کے ذریعے ہم معرف کو حاصل کر رہے تھے۔ سوال: آپ نے خبر اور قضیہ کی تعریف کی ہے مآکتمل الصدق والکذب جس میں صدق و کذب کا احتمال ہو اور صدق کا معنی خبر واقعہ کے مطابق ہو اور کذب کا معنی خبر واقعہ کے مطابق نہ ہو۔ اب قضیہ کی تعریف یہ ہو جائے گی الخبر مآکتمل خبر مطابق و خبر غیر مطابق۔ معرف خبر تھا اس کا ذکر تعریف میں بھی آ گیا (مآکتمل خبر مطابق یعنی خبر وہ ہے جس میں خبر مطابق اور خبر غیر مطابق کا احتمال ہو) اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے۔ بعنوان دیگر قضیہ اور خبر کا سمجھنا موقوف ہے صدق و کذب پر اور صدق و کذب کا سمجھنا موقوف ہے خبر پر یہ توقف الشیء علی نفسہ ہے جو کہ باطل ہے۔

جواب اول صدق و کذب کی تعریف میں خبر کا لفظ ہم نہیں لاتے صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور کذب وہ ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو اب جب خبر کا لفظ تعریف میں ذکر نہ ہوا تو دور بھی ختم۔ باقی رہی یہ بات کہ خبر کا لفظ کیوں نہیں بولتے اس کا جواب یہ ہے کہ خبر واقعہ کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ حکم واقع کے مطابق ہوتا ہے۔

جواب ثانی خبر کی دو قسمیں بنا لیں (۱) خبر بمعنی اخبار متکلم یہ خبر متکلم کی صفت (۲) خبر جو کلام کی صفت ہے اب سمجھیں جواب خبر جو معرف ہے وہ بمعنی اخبار متکلم کی صفت ہے اور تعریف میں جو خبر کا لفظ ہے وہ خبر صفت کلام ہے لہذا اخذ الحمد و فی الحد کی خرابی لازم نہیں آئی۔

سوال یہ اعتراض شارح کے جواب پر وارد ہوتا ہے کہ شارح نے کہا ہے کہ نفس مطابقت واقع کے تو یہ صدق ورنہ کذب۔ تو مطابقت مصدر ہے اور مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو اس کا فاعل آپ کس کو بنائیں گے لازمی بات ہے خبر کو بنائیں گے۔

جواب۔ اس کے دو جواب ہیں ایک جواب علی سبیل التنزیل اور دوسرا علی سبیل الترقی۔

جواب اولیٰ علی سبیل التنزیل۔ جواب یہ ہے کہ ٹھیک ہے ہم مانتے ہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے تو یہاں مطابقت کا فاعل تصور بنے گا جیسے زید قائم۔ کہ یہاں اگر زید کے قیام کا تصور واقع

کے مطابق ہو تو یہ صدق ہے ورنہ کذب ہے۔

جواب ثانی علی سبیل الترقی۔ کہ ہم آپ کی اس بات کو مانتے ہی نہیں کہ مصدر کا کوئی نہ کوئی فاعل ہوتا ہے اور یہاں پر بھی فاعل ضروری نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان نسبت ہی کافی ہے اس لیے بعض لوگوں نے مجازاً نسبت کو فاعل کہا ہے۔

قولہ: موضوعاً اس قول کی غرض قضیہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے کہ موضوع کو موضوع کیوں کہتے ہیں۔ موضوع کا معنی ہے رکھا ہوا اور قضیہ کا پہلا جزء رکھا جاتا ہے معین کیا جاتا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے اس لیے قضیہ کا پہلا جزء کو موضوع کہتے ہیں۔

فائدہ: شارح موضوع کی وجہ تسمیہ میں دو لفظ ذکر کیے ہیں وضع (۲) تعین۔ حالانکہ وجہ تسمیہ کے لیے صرف ایک لفظ وضع کا کافی تھا۔ شارح دو لفظ لا کر ایک نکتہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وضع کے لفظ لا کر قضیہ ملفوظہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے اور تعین کا لفظ لا کر قضیہ معقولہ کے موضوع کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کیونکہ قضیہ معقولہ میں لفظ کو وضع نہیں کیا جاتا بلکہ لفظ کو موضوع کے لیے متعین کیا جاتا ہے۔

قولہ: محمولاً اس قول کی غرض قضیہ کے دوسرے جزء محمول کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔ کہ محمول کو محمول اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر حمل کیا جاتا ہے۔

قولہ: والذال علی النسبة ای اللفظة المذكورة فی القضية الملفوظة

التي تدل علی النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان

الربطة حقيقة هو النسبة التي هو معنى حرفی غیر مستقل واعلم ان

الربطة قد تذكر فی القضية وقد تحذف فالقضية علی الاول تسمى ثلاثية

وعلی الثانی ثنائية.

ترجمہ: یعنی وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں مذکور ہوتا ہے۔ وہ نسبت جو حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ مثل نام رکھنے وال کے مدلول کے نام کے ساتھ پس بلاشبہ رابطہ حقیقت میں وہی نسبت حکمیہ ہے۔ اور اس کے قول والذال علی النسبة میں اشارہ اس بات کی طرف ہے۔

کہ رابطہ حرف ہے۔ بوجہ دلالت کرنے اس کے ایسی نسبت پر جو کہ معنی میں حرفی غیر مستقل ہے اور جان لیجئے کہ رابطہ کبھی قضیہ میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی حذف کیا جاتا ہے۔ پس قضیہ کا اول صورت میں ثلاثیہ اور دوسری صورت میں ثنائیہ نام رکھا جاتا ہے۔

الہاں اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں پہلی بات رابطہ کی تعریف۔

(۲) رابطہ کی وجہ تسمیہ (۳) رابطہ کیا چیز بنے گی (۴) رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) رابطہ کی تعریف: اس کو کہتے ہیں جو موضوع اور محمول کے درمیان نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے (۲) وجہ تسمیہ: رابطہ اصل میں نسبت کا نام تھا جو کہ مدلول ہے اب بجائے نسبت م اور مدلول کے نام رکھنے کے وہی نام دال کا رکھ دیا یہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے قبیل سے ہے جو کہ مجاز مرسل کے چوبیس علاقہ میں سے ہے۔

(۳) رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا اس لئے کہ اسکا جو مدلول نسبت ہے غیر مستقل ہوتی ہے اور قاعدہ ہے جو چیز غیر مستقل پر دلالت کرے وہ بھی غیر مستقل ہوگی اسلئے رابطہ یقیناً غیر مستقل ہوگا اور مفرد کی تین قسموں میں صرف اداۃ غیر مستقل ہے اس لیے رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا۔

(۴) قضیہ کی اقسام: رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔ قضیہ ثلاثی اور ثنائی۔

وجہ حصر یہ ہے کہ رابطہ دو احوال سے خالی نہیں۔ کہ رابطہ قضیہ کے اندر مذکور ہوگا یا نہیں۔ اگر مذکور ہو تو یہ قضیہ ثلاثیہ ہے جیسے زید ہو قائم اور اگر مذکور نہ ہو تو قضیہ ثنائیہ ہے۔ اسلئے کہ اگر رابطہ مذکور ہو تو قضیہ کے تین اجزاء ہوں گے (۱) موضوع (۲) محمول (۳) رابطہ تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں اور اگر رابطہ محذوف ہو تو قضیہ کے دو اجزاء ہوں گے اس کو قضیہ ثنائیہ کہیں گے۔

نوٹ: استعیر اس قول کی غرض ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال آپ نے ابھی کہا کہ رابطہ ہمیشہ اداۃ ہوگا زید ہو قائم اس قضیہ میں ہو رابطہ ہے جو کہ اداۃ نہیں بلکہ اسم ہے۔

بمعنوان دیگر اعتراض۔ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ رابطہ وہ نسبت حکمیہ ہے تو یہ ایک غیر مستقل چیز ہے اور آپ نے مثال یہ دی ہے کہ زید ہو قائم تو اسم ہے اور یہ مستقل ہے تو مستقل غیر مستقل پر دلالت نہیں کر سکتا۔

جواب۔ جواب کے سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ ترجمہ: تو جان لے کہ رابطہ تقسیم ہوتا ہے۔ زمانیہ کی طرف جو کہ نسبت حکمیہ کے تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے برخلاف ہے۔ اور فارابیؒ نے ذکر کیا ہے۔ کہ حکمت فلسفیہ جب یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف نقل کی گئی تو قوم نے پایا کہ رابطہ زمانیہ عربی زبان میں وہ افعال ناقصہ ہیں۔ لیکن انہوں نے اس عربی زبان میں رابطہ غیر زمانیہ کو نہ پایا جو فارسی کی لفظ ہست اور یونانی زبان کے لفظ استن کے قائم مقام ہو تو انہوں نے رابطہ غیر زمانیہ کے لیے لفظ ہو اور ہی اور ان کی مثل کو مستعار لے لیا باوجودیکہ یہ دونوں اسماء ہیں۔ نہ کہ ادوات پس یہی وہ بات ہے۔ جس کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول وقد استعیر لہا ہو کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لیے وہ اسماء ذکر کیے جاتے ہیں۔ جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے کائن اور موجود ہمارے قول زید کائن قائما اور امیرس موجود شاعر امیں۔

رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ (۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ وہ رابطہ ہے جو نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانہ پر بھی دلالت کرے جیسے زید کان کا تبا یہاں کان رابطہ ہے یہ نسبت پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ زمانہ ماضی پر بھی دلالت کر رہا ہے۔

رابطہ غیر زمانیہ وہ ہے جو صرف رابطہ کا کام دے زمانیہ پر دلالت نہ کرے زید ہو قائم ہو یہ رابطہ ہے لیکن زمانہ پر دلالت نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یونانی زبان میں رابطہ تو استن لفظ تھا۔ اور فارسی میں ہست اور اردو میں ہے

تھا جب لغت عرب کی طرف نقل کیا تو رابطہ کی ضرورت پڑی ایک رابطہ زمانیہ اور دوسرا رابطہ غیر زمانیہ۔ اور رابطہ زمانیہ کے لیے افعال ناقصہ عامہ کان۔ وجد وغیرہ کو متعین کیا اور رابطہ غیر زمانی کے لیے کوئی چیز نہیں ملی جو کہ عربی میں رابطہ غیر زمانیہ کے قائم مقام ہو سکے آخر کار مجبور ہو کر ہوا اور ہی ضمیر کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے متعین کیا ٹھیک ہوا اور ہی اسم ہیں لیکن عاریۃ ان کو رابطہ غیر زمانیہ کے لیے بنایا ہے۔

جواب ثانی۔ یہ جواب شیخ رضی نے دیا ہے کہ جو اسم نہیں ہے بلکہ حرف ہے اس لیے کہ فنون والے یہ لغت کو بالکل نہیں جانتے تو بیان میں غلطی کر جاتے ہیں۔

قد يذكر..... الخ اعتراض کا جواب۔

سوال آپ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس رابطے کے لیے کوئی لفظ نہیں تھا اس لیے اسم سے مستعار لیکر آئے ہیں۔ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ آپ کے پاس رابطہ موجود ہے اور وہ کان اور وجد سے مشتق کریں۔ کائن اور موجود اور بعض لوگوں نے اس کو رابطے کے لیے استعمال بھی کیا ہے جیسے زید کائن قائماً اور امیر موجود شاعر۔

جواب۔ یہ کبھی کبھی استعمال ہوتے ہیں اور ہمیں اس کی ضرورت ہے جو کثیر الاستعمال ہو اور وہ ہو ہی ہیں۔

قول ولا شرطية وان لم يكن الحكم بثبوت شئى لشئى او نفيه عنه

فالقضية شرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى

او نفي ذلك الثبوت او بالمنافاة بين النسبتين او سلب تلك المنافاة فالاولى

شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة واعلم ان حصر القضية فى

الحملية والشرطية على ما قرره المصنف عقلى داخر بين النفسى والايجابات واما

حصر الشرطية فى المتصلة فاستقر ائى۔

ترجمہ: یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شئی لشئی یا نفی شئی عن الشئی کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے برابر ہے کہ قضیہ میں حکم ایک نسبت کے ثبوت کے ساتھ ہو دوسری نسبت کی تقدیر پر یا ایسے ثبوت

کی نفی کے ساتھ ہو یا حکم و نسبتوں کے درمیان منافات کے ساتھ ہو یا ایسی منافات کے سلب کے ساتھ پس پہلا قضیہ شرطیہ متصلہ اور دوسرا شرطیہ منفصلہ ہے۔ اور جان لے کہ قضیہ کا حصر کرنا حملیہ اور شرطیہ میں مصنف کی تقریر پر حصر عقلی ہے۔ اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور بہر حال شرطیہ کا حصر متصلہ اور منفصلہ میں پس وہ استقرائی ہے۔

قول: والموضوع: هذا اتقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لو

حفظ في تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمى ما موضوعه شخص شخصية

وعلى هذا لقياس ومحصل التقسيم ان الموضوع اما جزئي حقيقي كقولنا

هذا انسان او كلى وعلى الثانى فاما ان يكون الحكم على نفس حقيقة هذا

الكلى وطبيعته من حيث هو او على افراد ه وعلى الثانى فاما ان يبين

كمية افراد المحكوم عليه بان يبين ان الحكم على كلها او على بعضها او لا

يبين ذلك بل يهمل فالاول شخصية والثانى طبعية والثالث محصورة

والرابع مهمة ثم المحصورة ان بين فيها ان الحكم على كل افراد

الموضوع كلية وان بين ان الحكم على بعض افراده جزئية وكل منهما

اما موجبة او سالبة ولا بد من كل من تلك المحصورات الاربع من امر

يبين كمية افراد الموضوع يسمى ذلك الامر بالسور اخذ من سور

البلد اذ كما ان سور البلد محيط به كذلك هذا الامر محيط بما حكم

عليه من افراد الموضوع فسور الموجبة الكلية هو كل ولا م استفراق

وما يفيد معناها من اى لفة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض وواحد

وما يفيد معناها وسور من اى لفة كانت وسور الموجبة الجزئية بعض

وواحد وما يفيد معناها وسور السالبة الكلية لاشنى ولا واحد

ونظائرهما وسور السالبة الجزئية هو ليس بعض وبعض ليس كل

وما يراد بها.

ترجمہ: یہ قضیہ جملہ کا باعتبار موضوع کے تقسیم ہے اور اسی وجہ سے اس کے اقسام کے نام کے رکھنے

بارے میں موضوع کے حال کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پس اس قضیہ کا جس کا موضوع شخص وہ شخص نام

رکھا جاتا ہے۔ اور باقی کو اسی پر قیاس کر لو اور تقسیم کا حاصل یہ ہے۔ کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا جیسے ہمارا قول ہذا انسان یہ کلی ہوگا۔ پس یا تو حکم اس کلی کی نفس حقیقت اور طبیعت من حیث ہی ہی پر ہوگا یا اس کے افراد پر ہوگا۔ اور دوسری صورت پر پس یا تو بیان کیا جائے گا۔ محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بایں طور کہ بیان کیا جائے گا۔ کہ حکم کل افراد پر ہے۔ یا بعض پر یا بیان نہیں ہوگا بلکہ مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔ پس پہلا قضیہ شخصہ ہے اور دوسرا طبعیہ ہے اور تیسرا محصورہ ہے اور چوتھا مہمل ہے۔

پھر محصورہ اگر اس میں بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے کل افراد پر ہے تو وہ کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم بعض افراد پر ہے۔ تو وہ جزئیہ ہے۔ اور ہر ایک ان میں سے موجبہ ہوگا۔ یا سالبہ اور ضروری ہے۔ ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایک ایسا مرکب جو موضوع کیا افراد کی مقدار کو بیان کرے اس امر کا نام سور رکھا جاتا ہے۔ اور وہ لیا گیا ہے۔ سور البلد سے اس لیے کہ جیسے شہر کی دیوار احاطہ کرنے والی ہوتی ہے۔ شہر کو اسی طرح یہ امر احاطہ کرنے والی ہوتا ہے۔ موضوع کے ان افراد کے جن پر حکم لگایا گیا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور وہ جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو جس زبان سے بھی ہو اور موجبہ جزئیہ سور لفظ بعض اور واحد ہے۔ اور جو ان کے معنی کا فائدہ دیتا ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لاشیٰ اور کا واحد ہے اور جو لفظ ان کی مثل ہو اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل ہیں۔ اور وہ لفظ جو ان کے ہم معنی ہوں۔

والا فشرطیۃ کہ الاستثنائیہ نہیں الامر کہ ہے۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف دو قسمیں بیان کی ہیں (۲) کہ قضیہ کی تقسیم حملیہ اور شرطیہ کی طرف اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف اور یہ حصر کون سا ہے۔

قضیہ شرطیہ متصلہ کی تعریف وہ قضیہ ہے کہ جس میں دوسری نسبت کا ثبوت پہلی نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو۔ یا ایک نسبت کی نفی دوسری نسبت کی نفی موقوف ہو۔ اور اگر ثبوت موقوف ہو تو یہ متصلہ موجبہ ہے جیسے ان کا نالشمس طالعة فالنہار موجود۔ تو یہاں نہار طلوع شمس پر

موقوف ہے۔

اور اگر نفی موقوف ہو تو متصلہ سالبہ ہے۔ لیس البتہ اذا لم یکن الشمس طالعة فالنہار موجود

شرطیہ منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کو

ثابت کیا جائے یا منافات کی نفی کی گئی ہو اور اگر منافات کو ثابت کیا گیا ہو تو قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر منافات کی نفی کی جائے تو شرطیہ متصلہ سالبہ ہے۔

اعلم ان حصر القضية الخ شارح کی غرض حصر کو بتانا ہے کہ حصر کو کونسی قسم ہیا یک تمہیدی بات کا

جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حصر کی دو قسمیں ہیں۔ حصر عقلی اور حصر استقرائی۔

حصر عقلی۔ وہ ہے جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو اس کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ نکل سکے جیسے کلمہ کی تقسیم میں کہا گیا ہے کہ وہ اپنے معنی پر بذات خود دلالت کرے گا یا نہیں کرے گا تو یہ حصر عقلی ہے۔

حصر استقرائی وہ ہے جو تتبع اور تلاش کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اب اس کو سمجھیں۔ کہ قضیہ کی تقسیم جو حملیہ اور شرطیہ کی طرف جس حصر میں کی وہ حصر عقلی ہے اور شرطیہ کی تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف یہ حصر استقرائی ہے۔

قولہ **مقدماً لتقدمہ** اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی جزء اول کو مقدم کی وجہ تسمیہ کا بیان قضیہ شرطیہ کے جزء اول پہلے ذکر کیا جاتا ہے اس لیے اس کو مقدم کہتے ہیں یہ قضیہ ملفوظہ کی وجہ تسمیہ ہے اور قضیہ معقولہ کی جزء اول کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی جزء اول کا پہلے تصور کیا جاتا ہے اور دوسری جزء تصور کو موخر کیا جاتا ہے۔

قولہ **تالیاً لتلوہ** اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ کی دوسری جزء کی وجہ تسمیہ کا بیان۔ کہ دوسری جزء کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ تالی تلو سے نکلا ہے اور تلو کا معنی پیچھے ہونا اور دوسرا جزء پیچھے ہوتا ہے اس لیے اس کو تالی کہتے ہیں۔

والموضوع ان کان شخصاً معیناً سمیت القضية الخ

یہاں متن میں تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قضیہ حملیہ کی تقسیم بیان کی ہے دوسری بات قضیہ محصورہ کی تقسیم کی ہے اور تیسری بات سور کو بیان کیا ہے۔

متن اور شرح کی تقریر ۔

یہاں سے قضیہ کی اقسام باعتبار موضوع کا بیان ہے۔

قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) مخصوصہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ (۵) مہملہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا موضوع شخص معین ہوگا یا کلی ہوگا۔ اگر موضوع شخص معین ہو تو وہ قضیہ شخصی ہوگا۔

اگر موضوع کلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں کہ حکم کلی کی طبیعت پر ہوگا یا افراد پر۔ اگر حکم کلی کی طبیعت پر ہو تو وہ قضیہ طبعیہ ہوگا۔ اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں افراد کی تعداد کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر افراد کی تعداد کو بیان نہ کیا گیا ہو تو وہ قضیہ مہملہ ہوگا۔ اگر افراد کی کیت کو بیان کیا گیا ہو تو وہ قضیہ محصورہ مسورہ ہوگا۔ اور پھر قضیہ محصورہ میں حکم تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔ اگر حکم تمام افراد پر ہو تو اس کو محصورہ کلیہ کہتے ہیں اور اگر حکم بعض افراد پر ہو تو اس کو محصورہ جزئیہ کہتے ہیں۔

پھر ان پانچ اقسام میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ (۲) سالبہ۔ اب

قضیہ حملیہ کی باعتبار موضوع کے دس قسمیں ہو گئیں۔

(۱) **قضیہ مخصوصہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص معین ہو جیسے زید کھڑا ہے۔

(۲) **قضیہ طبعیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کی طبیعت پر ہو۔

جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۳) **قضیہ مہملہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر ہو لیکن

افراد کی کیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جیسے انسان جاندار ہے۔

(۴) **قضیہ محصورہ کلیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے تمام افراد پر ہو۔ جیسے ہر انسان جاندار ہے۔

(۵) **قضیہ محصورہ جزئیہ** وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے بعض افراد پر ہو۔ جیسے بعض جاندار انسان ہیں۔

وجہ تسمیہ

۱. **شخصیہ** بمعنی شخص والی یا نسبت کی ہے چونکہ حکم معین شخص پر ہوتا ہے اسوجہ سے شخصی کہتے ہیں۔

۲. **طبعیہ** بمعنی طبعیت والی چونکہ اس میں حکم ماہیت و طبعیت پر ہوتا ہے۔

۳. **محصورہ** بمعنی گھیرا ہوا یہ موضوع کے تمام افراد پر حکم کرتا ہے گویا افراد کو گھیرا ہوا ہوتا ہے

مصورہ بمعنی احاطہ کیا ہوا یہ بھی افراد کی مقدار کو بیان کرتا ہے گویا احاطہ کیا ہوا ہے۔

۴. **مہملہ** بمعنی چھوڑا ہوا اس میں بھی افراد کی مقدار کو چھوڑا جاتا ہے۔

مثالیں

قضیہ کا نام

- | | |
|--------------------|-----------------------------------|
| زید کاتب | (۱) قضیہ حملیہ شخصی موجبہ |
| زید لیس بکاتب | (۲) قضیہ حملیہ شخصی سالبہ |
| الانسان نوع | (۳) قضیہ حملیہ طبعیہ موجبہ |
| الانسان بنوع | (۴) قضیہ حملیہ طبعیہ سالبہ |
| الانسان کاتب | (۵) قضیہ حملیہ مہملہ موجبہ |
| الانسان لیس بکاتب | (۶) قضیہ حملیہ مہملہ سالبہ |
| کل انسان کاتب | (۷) قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ کلیہ |
| کل انسان لیس بکاتب | (۸) قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ کلیہ |
| بعض الانسان کاتب | (۹) قضیہ حملیہ محصورہ موجبہ جزئیہ |

(۱۰) قضیہ حملیہ محصورہ سالبہ جزئیہ بعض الانسان لیس بکاتب

لیکن منطق میں صرف قضایا محصورہ سے بحث ہوتی ہے۔

﴿کلیۃ مسودۃ﴾ سے قضیہ محصورہ مسورہ کی اقسام کو بیان کرتے ہیں۔ قضیہ محصورہ کی چار

قسمیں ہیں۔ (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

وجہ حصر یہ ہے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض پر۔

اگر موضوع کے تمام افراد پر ہو تو کلیہ ہے اور اگر بعض پر ہو تو جزئیہ ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک

دو حال سے خالی نہیں یا حکم ایجابی ہوگا یا سلبی ہوگا۔ اول موجبہ ہے اور ثانی سالبہ ہے۔ اس طرح

دو کو دو سے ضرب دینے سے چار قسمیں بن جائیں گی۔

موجبہ کلیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے ہر ہر فرد کے لیے ثابت کیا گیا

ہو۔ جیسے کل انسان حیون۔

موجبہ جزئیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد کے لیے ثابت

کیا گیا ہو جیسے بعض الحيوان انسان۔

سالبہ کلیہ وہ قضیہ محصورہ جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد سے نفی کیا گیا ہو جیسے

لاشی من الانسان بحجر۔

سالبہ جزئیہ وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد سے نفی کیا گیا ہو۔

جیسے بعض الحيوان لیس بانسان۔

ولا بد فی کل منهما

اس میں سور کا بیان یہ قضیہ محصورہ کے اندر تعداد افراد بیان ہوتی ہے اب ہمیں ضرورت ہے ایسی

چیز کی جو تعداد افراد بیان کرے اور جو چیز تعداد افراد بیان کرے گی اسکو سور کہیں گے۔

سور یہ سور البلا سے ماخوذ ہے۔ سور البلد اس دیوار کو کہتے ہیں جو کہ پرانے زمانہ میں شہر کے

ارد گرد ہوتی حفاظت کے لیے اور وہ دیوار شہر کو گھیرے ہوئے ہوتی قضیہ کا سور بھی ان افراد

کو گھیر لیتا ہے جن پر حکم ہوتا ہے۔ یعنی قضیہ محصورہ میں کلیت و جزئیت بیان کرنے کے لیے جو الفاظ مقرر کیے گئے ہیں ان کو سور کہا جاتا ہے۔

محصورات اربعہ کی سور (۱) موجبہ کلیہ اس کے لیے دو سور مقرر ہیں۔

(۱) کل (۲) الف لام استغراقی جیسے کل انسان کاتب۔ ان الانسان لفی خسر۔

اور جو لفظ بھی ان سوروں کا ہم معنی ہو خواہ کسی بھی زبان کا لفظ ہو جیسے اردو زبان میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ (ہر) ہے۔

(۲) موجبہ جزئیہ کا سور تین ہیں (۱) بعض (۲) واحد (۳) نکرہ تحت الاثبات۔

بعض الانسان کاتب۔

(۳) سالبہ کلیہ اس کے لیے دو سور مقرر ہیں (۱) لاشئ (۲) لا واحد جیسے لاشئ من

الانسان بحجر ولا واحد من الانسان بحجر۔ اور نکرہ تحت اللفی یہ بھی سالبہ کلیہ کا سور ہے

(۴) سالبہ جزئیہ اس کے لیے بھی تین سور مقرر ہیں (۱) بعض لیس (۲) لیس بعض

(۳) لیس کل ہے۔ بعض الانسان لیس بکاتب۔

قول: وتلازم الجزئية: اعلم ان القصايا المعتبرة في العلوم هي

المحصورات الاربع لا غير وذلك لان المهمة والجزئية متلا زمان اذ كلما

صدق الحكم على افراد الموضوع في الجملة صدق على بعض افراده

وبالعكس فالمهمة مندرجة تحت الجزئية والشخصية لا يبحث عنها

بخصوصها لانه لا كمال في معرفة الجزئيات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث

عنها في ضمن المحصورات التي يحكم فيها على الاشخاص اجمالا والطبيعية

لا يبحث عنها في العلوم اصلا فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما

هو موضوع الطبيعية لا من حيث تحققها في ضمن الاشخاص غير موجودة في

الخارج فلا كمال في معرفة احوالها فانحصر القضايا المعتبرة في

المحصورات الاربع.

ترجمہ: جان لے کہ علوم میں معتبر قضیے یہی محصورات اربعہ ہیں۔ نہ کہ ان کے علاوہ اور یہ اس کے

لیے کہ مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں اس لیے کہ جب بھی حکم فی الجملہ موضوع کے افراد پر سچا آئے گا۔ تو اس کے بعض افراد پر سچا آئے گا۔ اور ایسے ہی برعکس ہے۔ پس مہملہ جزئیہ کے ماتحت داخل ہے۔ اور شخصہ سے نہیں بحث کی جاتی خصوصیات کے ساتھ کیونکہ بلاشبہ جزئیات کی معرفت میں کوئی کمال نہیں ان کے تبدیل ہونے اور ثابت رہنے کی وجہ سے بلکہ سوا اس کے نہیں کہ شخصہ سے بحث کی جاتی ہے۔ ان محصورات کے ضمن میں کہ جن میں اشخاص پر اجمالا حکم لگایا جاتا ہے۔ اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی پس بلاشبہ طبائع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے ایسے ہیں جیسے وہ قضیہ طبعیہ کا موضوع ہیں بغیر اپنے تحقیق کی حیثیت کے اشخاص کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں پس نہیں ہے کوئی کمال ان کے احوال کی معرفت میں پس منحصر ہو گئے۔ معتبر قضیہ محصورات اربعہ میں۔

واعلم ان القضايا المعتبرة... سوال مقدر کا جواب۔ اعتراض کہ آپ نے کہ مناطقہ صرف قضایا محصورات اربعہ ہی سے بحث کرتے ہیں باقی چھ اقسام سے بحث کیوں نہیں کرتے بقیہ اقسام سے بحث نہیں کرتے۔

جواب: اس کی وجہ اور دلیل شارح یزدی نے بیان کی ہے۔

قضیہ شخصہ قضیہ شخصہ وہ جزئی ہوتی ہے اور منطقی جزئیات سے بحث نہیں کرتے اس لیے کہ وہ نہ کا سبب ہوتیں ہیں اور نہ ہی ملکتب۔ اور دوسری وجہ یہ کہ ان کے حالات تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے حالات جاننے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے۔

قضیہ طبعیہ سے اس وجہ سے کہ اس میں حکم نفس ماہیت پر ہوتا ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔

قضیہ مہملہ سے تو اس لیے بحث نہیں کرتے کہ قضیہ مہملہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں جہاں قضیہ محصورہ موجبہ جزئیہ وہاں مہملہ بھی فرد پر ہوگا اور جہاں مہملہ ہوگا وہاں موجبہ جزئیہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ مہملہ قضیہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے۔ تعداد بیان

نہیں ہوتی اور موجبہ جزئیہ میں بعض افراد پر ہوتا ہے جب موجبہ جزئیہ ہوگا حکم بعض افراد پر حکم ہوگا وہاں قضیہ مہملہ بھی ضرور ہوگا کیونکہ حکم کچھ افراد پر ہے اور جہاں مہملہ ہوگا حکم کچھ افراد پر ہوگا تو حکم بعض افراد پر ہوگا تو قضیہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

الحاصل قضیہ مہملہ چونکہ محصورہ موجبہ جزئیہ کے تحت داخل ہے اس لیے منطقی قضیہ مہملہ سے بحث نہیں کرتے۔

سوال: یہ وارد ہو رہا تھا کہ آپ کہتے ہیں کہ ہم جزئیات سے بحث نہیں کرتے۔ جب کہ کل انسان حیوان۔ انسان حیوان ہے۔ تو انسان کے افراد زید۔ بکر۔ عمر وغیرہ یہ جزئیات ہیں تو یہ حکم ان پر لگ رہا ہے تو یہاں جزئیات سے بحث ہو رہی ہے۔

جواب۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہ تو کل کے ضمن میں ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ جزئی سے مستقل بحث نہیں کرتے۔ اس کو مستقل قضیہ بنا کر بحث نہیں کرتے۔ جیسے زید قائم اب اگر ہم قیام زید معلوم کر لیں تو اس کا فائدہ کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ تھوڑی دیر بعد زید بیٹھ جائے اور ضمنا کے ہم بھی قائل ہیں۔

شرح و متن کی تقریر

قوله: ولا بد في الموجبة: أي في صدقها من وجود الموضوع وذلك لان

الحكم في الموجبة ثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت

له اعني الموضوع فانما يصدق هذا الحكم اذا كان الموضوع محققا موجودا

اما في الخارج ان كان الحكم بثبوت المحمول له هناك او في الذهن كذلك

ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة اقسام لان

الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان

حيوان بمعنى كل انسان موجود في الخارج واما على الموضوع الموجود في

الخارج مقدار نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالم وجد في الخارج وكان

انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الموجود المقدر انما اعتبروه في

الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشئ وشريك الباري واما على

الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل

ما لو وجد في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن
بالامتناع وهذا انما اعتبروه في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة
التحقق في الخارج۔

ترجمہ: یعنی قضیہ موجبہ کے سچے آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے۔ اور یہ بات اس لیے ہے
کہ قضیہ موجبہ میں حکم ایک شئی کا دوسری شئی کے لیے ثبوت ہوتا ہے۔ اور ثبوت شئی لاشئی فرع ہے
ثبوت مثبت لہ (یعنی جس کے لیے ثابت کیا جائے) کی مراد لیتا ہوں۔ میں موضوع کو پس سوا اس
کے نہیں کہ یہ حکم اس وقت سچا آئے گا۔ جب کہ موضوع خارج میں محقق و موجود ہوا اگر حکم اس کے
لیے محمول کے ثبوت کے ساتھ ہو وہاں (خارج میں) یا موضوع ذہن میں ہو اسی طرح۔

پھر وہ قضایا حملیہ جو معتبر ہیں۔ اپنے وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسم پر ہیں۔ کیونکہ حکم ان میں
یا تو ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو خارج میں حقیقہ موجود ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر
انسان جو خارج میں موجود ہے۔ حیوان ہے۔ اور یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو خارج میں تقدیراً
موجود ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اس معنی کے ساتھ کہ ہر وہ چیز کہ اگر خارج میں پائی جاتی تو وہ انسان
ہوتی پس وہ خارج میں موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہے۔ اور اس وجود مقدر کا اعتبار ان مناطہ
نے صرف افراد ممکنہ ہی میں کیا ہے۔ نہ کہ افراد ممکنہ میں مثل لاشئی اور شریک باری تعالیٰ کے افراد
کے۔ یا حکم ایسے موضوع پر ہوگا۔ جو ذہن میں موجود ہے۔ جیسے تیرا قول شریک باری تعالیٰ ممتنع اس
معنی کے ساتھ کہ وہ ہر شئی کہ اگر عقل میں پائی جائے اور عقل اس کو شریک باری تعالیٰ فرض کر لے
پس وہ موصوف ہے۔ ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ اور سوا اس کے نہیں کہ اس کا اعتبار کیا
ہے۔ انہوں نے ان موضوعات میں جن کے ایسے افراد نہیں ہیں۔ جن کا خارج میں پایا جانا ممکن
ہو۔

ولا بد في الموجبة ماتن علامہ تفتازانی نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ دنیا میں جو بھی قضیہ
موجبہ ہوگا اس میں موضوع کا موجود ہونا ضروری ہے۔ شارح اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔
قضیہ موجبہ کے موضوع کا موجود ہونا اس لیے ضروری ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کو موضوع کے

لیے ثابت کیا جاتا ہے اور کسی شئی کا ثابت کرنا یہ فرع ہے مثبت لہ کی یعنی مثبت لہ کا پہلے موجود ہونا ضروری ہے پھر اس کے لیے کسی چیز کو ثابت کیا جاسکتا ہے یہاں بھی موضوع مثبت لہ ہے اس لیے موضوع (مثبت لہ) کا پہلا موجود ہونا ضروری ہے۔

ثم القاضيا العملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها على ثلاثة اقسام قضیه
حملیه محصورة باعتبار موضوع کے موجود ہونے کے تین قسمیں ہیں (۱) خارجیه (۲) حقیقیہ - ۳۔
ذہنیہ۔

قضیه خارجیه وہ قضیه ہے جس کا موضوع حقیقتاً خارج میں موجود ہو اور حکم کو اس کے لیے ثابت کیا گیا ہو جیسے کل انسان حیوان اس قضیه انسان ہے جو کہ حقیقتاً خارج میں موجود ہے (زید عمر۔ بکر وغیرہ) اور حیوان (محمول) کو انسان کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔

قضیه حقیقیہ وہ قضیه جس کا موضوع حقیقتاً خارجی جہاں موجود نہ ہو لیکن موضوع کو خارجی جہاں فرض کیا جائے مثلاً کل عنقاء طائر اس قضیه کا موضوع عنقاء جو کہ خارجی جہاں میں موجود نہیں لیکن عنقاء کو فرض کیا گیا ہے کہ خارجی جہاں میں موجود ہے حکم طائر والا اس کے لیے ثابت کیا گیا ہے بالفرض عنقاء کا کوئی فرد خارج میں موجود ہو تو وہ طائر ہوگا لیکن اس کی شارح نے یہ پیش کی ہے کل انسان حیوان انسان موضوع کے انسان سے وہ مراد ہیں جو کہ ابھی خارج میں موجود نہیں بلکہ پیدا ہونے والے ہیں۔

قضیه ذہنیہ وہ قضیه جس کا موضوع خارجی جہاں میں نہ حقیقتاً ہو نہ تقدیراً بلکہ ذہن میں بھی حقیقتاً نہ ہو صرف ذہن اس کو فرض کیا گیا ہو مثلاً شریک الباری ممتنع یہ قضیه ہے اس کا موضوع شریک الباری ہے جو کہ نہ حقیقتاً نہ تقدیراً خارج میں ہے بلکہ ذہن میں بھی حقیقتاً نہیں صرف ذہن میں شریک الباری کو فرض کر کے امتناع والا حکم لگایا گیا ہے۔

انما اعتبروه في الافراد الممكنة لا الممتنعة قضیه حقیقیہ کے اندر حکم کو محمول کو موضوع کے افراد ممکنہ کے لیے ثابت کیا جاتا ہے نہ کہ افراد ممتنعہ کے لیے مثلاً لاشی لا موجود۔ ان پر قضیه

حقیقہ سچا نہیں آئے گا۔

الحاصل قضیہ کے موضوع کے پائے جانے کی تین صورتیں بنتی ہیں ہر صورت ایک قضیہ بنے گی جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

﴿ بحث قضیہ معدولہ ﴾

قولہ: اس قول میں معدولہ اور محصلہ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ کہ معدولہ یہ عدل یعدل عدولاً سے ہے جس کے معنی ہیں اعراض کیا ہوا۔ تو اس میں بھی حرف سلب اپنی وضع سے اعراض کرتا ہے وہ اس طرح کہ اس کو وضع نے اس لیے وضع کیا کہ محمول کو موضوع سے نفی کرے۔ تو یہ اپنی وضع سے اعراض کر کے اس کا جزو بنتا ہے اور یہ تسمیہ الکمل باسم الجزء کے قبل سے ہے اور محصلہ کے معنی ہیں حاصل کیا ہوا تو اس میں بھی حرف سلب اپنے موضوع لہ کو حاصل کرتا ہے۔

قولہ: حرف السلب کلا ویس الخ اس قول کی غرض حرف سلب بتلانا ہے حرف سلب جس میں نفی والا معنی ہو جیسے کہ یس وغیرہ۔

قضیہ حملیہ معدولہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو قضیہ کا جزء بنایا گیا ہو۔

قولہ: من جزء ای من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من کلیهما

فالقضية على الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين۔

ترجمہ: یعنی صرف موضوع کا جزو یا صرف محمول کا جزو یا دونوں کا جزو پس قضیہ اول صورت پر نام رکھا جاتا ہے۔ معدولہ الموضوع اور دوسری صورت پر نام رکھا جاتا ہے معدولہ المحمول اور تیسری صورت پر معدولہ الطرفين۔

قضیہ معدولہ کی پھر تین قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) معدولہ الموضوع (۲) معدولہ المحمول (۳) معدولہ الطرفين۔

معدولہ الموضوع: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع کا جزء بنایا گیا ہو جیسے الامامی جماد۔

معدولۃ المحمول: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزء ہو جیسے الحی لا جماد۔

معدولۃ الطرفین: وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب کو موضوع و محمول دونوں کا جزء بنایا گیا ہو جیسے
اللاحی لا جماد۔

فائدہ: حرف سلب کی وضع تو نفی والے معنی کے لیے ہے لیکن جب حرف سلب موضوع محمول قضیہ کی جزء بن جائے تو نفی والا معنی ختم ہو جائے گا اسی وجہ سے اس قضیہ کو موجبہ کہتے ہیں نہ کہ سالبہ۔

قوله: معدولة لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لافى

هذا المعنى كان معدولة عن معناه الاصلى فسميت القضية التى هذا الحرف

جزء من جزئها معدولة تسمية لكل باسم الجزء والقضية التى لا يكون حرف

السلب جزء من طرفيها تسمى محصلة۔

ترجمہ: اس لیے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے۔ نسبت کی نفی کے لیے پس جب اس معنی کے علاوہ میں استعمال ہوگا۔ تو معدول ہوگا۔ اپنے معنی اصلی سے پس نام رکھا جائے گا۔ اس قضیہ کا کہ یہ حرف اس کے ایک جزو کا جزء ہے۔ معدولہ مثل نام رکھنے کل کے جھوکے نام کے ساتھ اور وہ قضیہ جس میں حرف سلب اس کی دو طرفوں میں سے کسی کی جزء نہ ہو۔ اس قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

معدولة لان حرف السلب... اس قول کی غرض قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔ حرف سلب کی اصل وضع کہ محمول کی موضوع سے نفی کرے لیکن جب حرف سلب جزء بنا تو نفی والا ختم ہو گیا پھر گائی تو حرف سلب کا معدول نام رکھ دیا کیونکہ معدول کا معنی ہے پھرا ہوا اور حرف سلب بھی اپنے اصلی معنی سے پھرا ہوا ہے حرف سلب کو معدول کہتے ہیں پھر حرف سلب جس قضیہ کا جزء بنا تو اس قضیہ کا نام معدولہ رکھ دیا تسمیہ الكل باسم الجزء کے قبیل سے (یہ مجاز مرسل کے علاقہ میں سے ایک علاقہ ہے۔

الحاصل معدول اصل میں نام تھا حرف سلب کا کیونکہ حرف سلب اپنے اصلی معنی سے پھرا ہوا

ہے اور معدول کا معنی بھی ہے پھرا ہوا پھر حرف سلب جس قضیب کا جزء بن رہا تھا اس کا نام قضیہ معدولہ رکھ دیا تسمیۃ الکمل یا سا جزء سے اس قول میں قضیہ محصلہ کو بیان کرنا ہے۔

قضیہ محصلہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب جزء نہ ہوا اسکو قضیہ محصلہ کہتے ہیں خواہ موجبہ ہو یا سالبہ۔

﴿ بحث قضایا موجہات بسیطہ ﴾

قوله بكيفية النسبة: نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او

سلبية تكون لا محالة مكيفة في نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة او

الدوام او الامكان او الامتناع وغير ذلك فتلك الكيفية الواقعة في نفس

الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح في القضية بان تلك النسبة مكيفة

في نفس الامر بكيفية كذا فالقضية حينئذ تسمى موجة وقد لا يصرح بذلك

فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة والصورة

العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان تطابقت

الجهة المادة صدقت القضية كقولنا الانسان حيوان بالضرورة والا كذبت

كقولنا كل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ: یعنی نسبت سے مراد محمول کی نسبت موضوع کی طرف برابر ہے۔ کہ وہ نسبت ایجابی ہو یا

سلبی یقیناً وہ مکیف ہوگی واقع اور نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ جیسے کیفیت ضرورت یا کیفیت

دوام امکان یا کیفیت امتناع یا ان کے علاوہ پس یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کا نام

مادہ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پھر قضیہ میں کبھی اس بات کی تصریح کر دی جاتی ہے۔ کہ وہ نسبت نفس

الامر میں فلاں کیفیت کے ساتھ مکیف ہے۔ پس قضیہ کا اس وقت موجدہ نام رکھا جاتا ہے۔ اور

کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی تو قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ جو اس کیفیت پر دال ہو

قضیہ ملفوظہ میں اور جو صورت عقلیہ دال ہو اس کیفیت پر قضیہ معقولہ میں اس کا نام جہت قضیہ رکھا

جاتا ہے۔ پس اگر جہت مادے کے مطابق ہے تو قضیہ صادق ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان

بالضرورة ورنہ قضیہ جھوٹا ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حجر بالضرورة۔

یصرح بکیفیت اس قول کی غرض تشریح متن ہے۔

یہاں سے مصنف قضیہ حملیہ کی چھٹی تقسیم کر رہے ہیں باعتبار کیفیت اور جہت کے۔ تو اس سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کائنات میں جو بھی قضیہ ہوگا اور قضیہ کے اندر موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہوتی ہے وہ نسبت ایجابی ان چار صفتوں اور کیفیات میں سے کسی نہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہوگی (۱) ضرورت (۱) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔ تو اس خارجی کیفیت کو مادہ قضیہ کہتے ہیں۔ مادہ قضیہ اس لیے کہ یہ قضیہ کا جزء اعظم ہوتا ہے اور یہ تسمیہ الکل باسم جزء الاعظم کے قبل سے ہے۔ اور قضیہ کے اندر جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرتا ہے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں تو اب قضیہ کے اندر یہ لفظ صراحتاً مذکور ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر صراحتاً مذکور ہو تو یہ قضیہ موجهہ ہے اور اگر صراحتاً مذکور نہ ہو تو یہ قضیہ مطلقہ ہے۔ پھر موجہات پندرہ ہیں جس میں آٹھ بسیطے ہیں اور سات مرکبات ہیں۔ ان سے پہلے تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) مادہ قضیہ اگر خارج اور واقع نفس الامر میں نسبت کو جو کیفیت لگی ہوئی ہوگی اس کیفیت کا نام مادہ قضیہ ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة انسان کے لیے جہاں خارجی میں حیوان کا ثبوت ضروری ہے۔

(۲) جہت قضیہ اس کیفیت کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو جہت قضیہ کہتے ہیں جس طرح کل انسان حیوان بالضرورة۔ انسان کے لیے حیوانیت کا ثبوت ضروری ہے ضرورة کو بالضرورة سے تعبیر کیا گیا ہے اب بالضرورة کو جہت قضیہ کہتے ہیں۔ یہ قضیہ کل انسان حیوان بالضرورة ملفوظہ ہے اس قضیہ ملفوظہ کا تصور جو ذہن میں کیا جائے تو جو صورت عقلیہ ضرورت پر دال ہوگی اس کو جہت قضیہ کہیں گے۔

الحاصل قضیہ ملفوظہ میں لفظ کیفیت پر دال ہوگا اس لفظ کو جہت کہیں گے اور قضیہ معقولہ میں صورة عقلیہ اس کیفیت پر دال ہوتی ہے اس صورت عقلیہ کو قضیہ معقولہ کی جہت کہیں گے۔

(۳) اگر قضیہ کے اندر جہت کا صراحتاً ذکر ہو تو اس کو قضیہ موجهہ رباعیہ کہتے ہیں۔ موجهہ اس لیے

کہتے ہیں کہ اس کے اندر جہت قضیہ ذکر ہے اور رباعیہ اس لیے کہتے ہیں اس قضیہ کے چار اجزاء ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت (۴) جہت۔

اور اگر قضیہ کے اندر جہت کا صراحتاً ذکر نہ ہو تو اس قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

قضیہ موجهہ مربعہ وہ ہے جس میں جہت کا ذکر ہو جیسے کل انسان حیوان بالضرورة۔

قضیہ مطلقہ جس میں جہت کا ذکر نہ ہو جیسے کل انسان حیوان۔

فان مطابقت الجهة مادة: کہ قضیہ موجهہ کا صدق اور کذب اس نسبت پر جو کہ قضیہ کے اندر ہوتی ہے اور کیفیت خارجی پر۔ مطلب یہ ہے کہ اگر جہت کیفیت کے موافق ہو تو قضیہ صادق ہوگا جیسے الانسان حیوان بالضرورة۔ اور اگر جہت کیفیت کے موافق نہ ہو تو قضیہ کاذب ہوگا۔ جیسے الانسان حجر بالضرورة۔

(۵) کہ قضیے کے موضوع کو جس لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے تو اس لفظ کے مبداء اختلاف کو وصف عنوانی کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرك الاصابع تو یہاں موضوع کاتب ہے تو وصف عنوانی کتابت ہے۔

(۶) کہ جہات اور کیفیات کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورة (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان۔

پھر ضرورہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) ضرورت ذاتیہ (۲) ضرورت وصفیہ (۳) ضرورت وقتیہ (۴) ضرورت منتشرہ۔

ضرورت ذاتیہ وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ جس قضیہ میں ضرورت ذاتیہ ہوگی اس کو قضیہ ضروریہ مطلقہ کہتے ہیں۔

ضرورت وصفیہ وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب

ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ جس قضیہ میں ضرورۃ وصفیہ ہو اسکو مشروطہ عامہ کہتے ہیں۔

ضرورۃ وقتیہ وہ ہے جس میں ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے وقت معین میں ہو۔ اور جس میں وقتیہ ہوگی وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے مثال وقتیہ مطلقہ موجبہ کی۔ کل قمر منسحق بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس۔ وقتیہ مطلقہ سالبہ کی مثال لاشئ من القمر بمنسحق بالضرورۃ وقت التربع۔

ضرور منتشرہ وہ ہے جس میں ثبوت محمول یا نفی ذات موضوع کے لیے ضروری ہے وقت غیر متعین میں۔ جس قضیہ میں یہ ضرورت منتشرہ ہو اس کو قضیہ منتشرہ مطلقہ کہتے ہیں۔

دوام کی دو قسمیں ہیں (۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔

دوام ذاتی وہ ہے جس میں محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے دائماً جب تک ذات موضوع موجود رہے جس قضیہ دوام ذاتی ہوگی اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔

مثال کل فلك متحرك بالدوام۔ لاشئ من الفلك بمتحرك بالدوام نسبت ثبوتی ہے کہ زید کے لیے قیام ممکن ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ (جانب مخالف۔ سلب) عدم قیام زید کے لیے ضروری نہیں اور اگر نسبت سلبی یعنی ممکنہ عام سالبہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (ثبوت) ضروری نہیں

دوام وصفی محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے دائمی ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ مقید ہو دوام وصفی والے قضیہ کو۔

فعلیت کا مطلب کہ نسبت ثبوتی یا سلبی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو اس قضیہ کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔ یعنی محمول کا ثبوت یا نفی ذات موضوع سے بالفعل تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ہو تو اس کو قضیہ مطلقہ عامہ کہتے ہیں۔

امکان کہ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں۔ جس قضیہ میں

جہت امکان ہو اس کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔

قضایا بسائط کی آٹھ قسمیں ہیں۔

۱۔ ضروریہ مطلقہ (۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ (۵) دائمہ مطلقہ (۶) عرفیہ عامہ (۷) مطلقہ عامہ (۸) ممکنہ عامہ۔

چار قضیوں میں ضرورۃ کی قید لگتی ہے اور پانچویں اور چھٹے قضیہ میں دوام کی قید لگتی ہے۔ لیکن دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی قید اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی قید لگتی ہے۔ اور ساتویں قسم مطلقہ عامہ میں فعلیت کی قید لگتی ہے اور آٹھویں قضیے میں امکان کی قید لگتی ہے۔

قضیہ بسیطہ وہ ہے جس میں صرف ایجاب یا صرف سلب کا ذکر ہو۔

قضیہ مرکبہ وہ ہے جس میں ایجاب و سلب دونوں مذکور ہوں۔

قضایا بسائط کی تعریفات

(۱) ضروریہ مطلقہ: وہ قضیہ موجب بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ ولا شئی من الانسان نجح بالضرورۃ۔

(۲) مشروطہ عامہ: وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔

جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب ولا شئی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتب

(۳) وقتیہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجب بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہو جب تک ایک خاص وقت میں ذات موضوع موجود ہے جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بينه وبين الشمس۔ ولا شئی من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربيع

(۳) منتشرہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجدہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہے وقت غیر معین میں۔ کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً۔

سالبہ کی مثال لاشی من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاً۔

(۵) دائمہ مطلقہ۔ وہ قضیہ موجدہ بسیطہ ہے جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے دائمی (ہمیشہ کے لیے ہو) جب تک ذات موضوع موجود ہے جیسے

کل فلك متحرك بالدوام۔ ولا شئی من الفلك بساكن بالدوام۔

(۶) عرفیہ عامہ۔ وہ قضیہ موجدہ ہے جس میں حکم کی نسبت دائمی ہے جب تک وصف موضوع

موجود ہو۔ کل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً۔ ولا شئی من الكاتب بساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً۔

(۷) مطلقہ عامہ۔ جس میں محمول کا اثبات موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہو جیسے کل انسان ضاحك بالفعل۔ ولا شئی من الانسان بضاحك بالفعل۔

(۸) ممکنہ عامہ۔ جس میں محمول کا وجود اور عدم دونوں موضوع کے لیے برابر ہوں یا جس کی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو جیسے: کل نار حارۃ بالامكان العام۔ ولا شئی من النار ببارد بالامكان العام۔

﴿ وجوہات تسمیہ ﴾

وجه تسمیہ ضروریہ مطلقہ۔ اس کو ضروریہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ضرورت کی جہت پر مشتمل ہے۔ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ ضرورت کی جہت وصف عنوانی یا وقت وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

مشروطہ عامہ کی وجہ تسمیہ۔ مشروطہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کے ساتھ وصف عنوانی کی شرط ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات

میں آ رہا ہے۔

وقتیه مطلقہ کی وجہ تسمیہ: وقتیه اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کی جہت وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس وجہ سے کہ لا دوام کی قید نہیں ہے۔

منتشرہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ منتشرہ کا معنی ہے غیر معین وقت اور اس قضیہ میں وقت غیر متعین ہوتا ہے اس لیے اسے منتشرہ کہتے ہیں اور مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ لا دوام کی قید نہیں۔

دائمہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ: دائمہ اس لیے کہتے ہیں کہ دوام کی جہت پر مشتمل ہوتا ہے اور مطلقہ اس لیے کہ وصف عنوانی کی قید کے ساتھ دوام مقید نہیں ہوتا۔

مطلقہ عامہ کی وجہ تسمیہ: مطلقہ کہنے کی دو وجہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ قضیہ موجب مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے اور دوسری وجہ مطلقہ کہنے کی یہ ہے کہ یہ ضرورۃ رطم وغیرہ کی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ اور عامہ اس وجہ سے کہ لا دوام ذاتی اور لا ضرورۃ ذاتی سے عام ہے۔

ممکنہ عامہ کی وجہ تسمیہ: ممکنہ تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے اور عامہ اس وجہ سے کہ ممکنہ خاصہ سے عام ہے جو مرکبات میں آ رہا ہے۔

عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ: عرفیہ اس لیے کہتے ہیں کہ عرف والے قضیہ سالبہ سے اور کبھی موجبہ جزئیہ سے اطلاق کے وقت یہی معنی سمجھتے ہیں اور عامہ اس لیے کہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جو کہ مرکبات میں آ رہا ہے۔

قول: فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ قد يكون الحكم في القضية

الموجبة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية اي ممتنعة الانفكاك عن

الموضوع على احد اربعة اوجه الاول انها ضرورية مادام ذات الموضوع

موجودة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الحجر بانسان

بالضرورة فيسمى القضية حينئذ ضرورية مطلقة لا شئ لها على الضرورة

وعدم تقييد الضرورية بالوصف العنواني او الوقت الثاني انها ضرورية مادام

الوصف العنواني ثابتا لذات الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع

بالضرورة مادام كاتبها ولا شئى منه يساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبها

فتسمى ح مشروطة عامة لا شراط الضرورة بالوصف العنوانى ولكن هذه

القضية اعم من المشروطة الخاصة كما ستجنى الثالث انها ضرورية فى

وقت معين نحو كل قمر منخفض بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين

الشمس ولا شئى من القمر بمنخفض بالضرورة وقت التربع فتسمى ح وقتية

مطلقة لتقييد الضرورة وبالوقت وعدم تقييد القضية بالادوام الربيع انها

ضرورية فى وقت من الاوقات كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة فيها

منتشرة اى غير معين وعدم تقييد القضية بالادوام -

ترجمہ: یعنی کبھی قضیہ موجدہ میں حکم ہوتا ہے۔ بایں طور کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے۔ یعنی

محمول کا انفکاک موضوع ہے۔ ممتنع ہے یہ چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر ہوگا۔ پہلی

صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے جیسے کل انسان

حیوان بالضرورة الخ پس اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے۔ اس قضیہ کے ضرورت پر

مشتمل ہونے کی وجہ سے اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ نسبت ضروری ہے۔ جب تک وصف عنوانات موضوع کے لیے

ثابت ہے۔ جیسے کل کاتب متحرك الخ پس اس وقت قضیہ کا نام مشروط عامہ رکھا جاتا ہے۔

ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور قضیہ مشروط خاصہ سے اعم ہونے

کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نسبت وقت معین میں ضروری

ہے۔ جیسے کل قمر منخفض الخ پس اس وقت قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ ضرورت کو

وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے چو

صورت یہ ہے کہ نسبت ضروری ہے۔ اوقات میں سے کسی وقت میں جیسے ہمارا قول کل انسان

متنفس الخ پس اس وقت قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے۔ وقت ضرورت کے اس میں منتشر

یعنی غیر معین ہونے کی وجہ سے اور قضیہ کو لا دوام کی قید سے مقید نہ کرنے کی وجہ سے

الحکم فیہا بضرورة النسبة: اس قول میں شارح نے پہلے چار قضایا کی تعریف اور مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کیں ہیں۔ جو متن کی تقریر میں گزر چکی ہیں۔

قولہ: فدائمة مطلقة: والفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شئ عن شئ والدوام عدم انفكاك عنه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعني عدم انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع اما ذاتي او وصفي فان كان الحكم في الموجهة بالدوام الذاتي اي بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة سميت القضية دائمة لا شتمالها على الدوام ومطلقة لعدم تقييد الدوام بالوصف العنواني وان كان الحكم بالدوام الوصفي اي بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنواني ثابتا لتلك الذات سميت عرفية لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضية السالبة بل من الموجبة ايضا عند الاطلاق فاذا قيل كل كاتب متحرك الاصابع فهموا ان هذا الحكم ثابتا له مادام وعامة لكونها اعم من العرفية الخاصة التي سيجب ذكرها۔

ترجمہ: ضرورت اور دوام کے درمیان فرق یہ ہیکہ ضرورت وہ محال ہوتا ہے۔ ایک شئی کے انفکاک کا دوسری شئی سے اور دوام جدا نہ ہونا ہے۔ ایک شئی کا دوسری شئی سے اگرچہ وہ عدم انفکاک محال نہ ہو جیسے آسمان کے لیے حرکت کا دائمی ہونا پھر دوام میں مراد لیتا ہوں۔ دوام سے نسبت ایجابی یا سلبی کے موضوع سے جدا نہ ہونے کو ذاتی ہوگا۔ یا وصفی پس اگر حکم قضیہ موجہ میں دوام یعنی ذاتی نسبت کے موضوع سے جدا نہ ہونے کے ساتھ ہے۔ اس وقت تک جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جائے گا۔ اس کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ رکھا جائے گا۔ دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے اور اگر حکم دوام وصفی یعنی نسبت کے ذات موضوع سے اس وقت تک جدا نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وصف عنوانی اس ذات کے لیے ثابت ہے۔ تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اہل عرف اس معنی کو قضیہ

سالہ سے بلکہ بوقت اطلاق قضیہ موجبہ سے بھی سمجھتے ہیں۔ پس جب یہ کہا جائے کہ کل کاتب متحرک الاصابع تو وہ سمجھ جائیں گے کہ یہ حکم اس کے لیے ثابت ہے۔ جب تک کہ وہ کاتب ہے۔ اور عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے اعم ہونے کی وجہ سے اس عرفیہ خاصہ سے جس کا ذکر عنقریب آ جائے گا۔

فدائمة مطلقة: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات دوام اور ضرورت کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ اور دوام کی دو قسمیں بیان کی ہیں پہلی بات۔ دوام اور ضرورت میں فرق۔ دوام اس کو کہتے ہیں کہ وہ بالفعل تو جدا نہ ہوا ہو لیکن اس کا جدا ہونا ممکن ہو اور محال نہ ہو۔

ضرورت کسی چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا ممکن ہی نہ ہو۔

اور دوسری بات دو قضیوں کی تعریف مثالیں اور وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو متن بیان ہو چکی ہیں۔

قوله: لو بفعليتها: أي تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هي التي حكم

فيها بكون النسبة متحققة بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة وتسميتها

بالمطلقة لأن هذا هو المفهوم من القضية عند إطلاقها وعدم تقييدها

بالضرورة أو الدوام أو غير ذلك من الجهات و بالعامة لكونها اعم من الوجوبية

الدائمة واللاضرورية على ما سيجنى -

ترجمہ: یعنی نسبت بالفعل متحقق ہوگی پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا جائے نسبت کے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا اور اس کا مطلقہ نام رکھنا اس لیے ہے۔ کہ یہ وہی قضیہ کا مفہوم ہے۔ جو اس کے مطلق ہونے اور ضرورت یا دوام یا اس کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ ہونے کے وقت ہے۔ اور عامہ نام رکھنا بوجہ اس کے اعم ہونے کے ہے وجودیہ لا دائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ سے جیسا کہ عنقریب آ جائے گا۔

بفعليتها: اس قول میں دو باتیں ہیں۔ ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات باہر سے بیان ہوگی۔ شارح نے مطلقہ عامہ کی تعریف اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ جو گزر چکی ہے

دوسری بات۔ کہ شارح نے جو مطلقہ عامہ کی تعریف کی ہے تعریف یہ کی ہے کہ مطلقہ عامہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لیے یا محمول کی نفی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک یہ کہ مطلقہ عامہ اور منتشرہ عامہ میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ بعض قضیے اس سے نکل رہے ہیں کہ جن میں زمانہ نہیں ہے جیسے واجب الوجود موجود حالانکہ یہ مطلقہ عامہ ہے۔

تو بعض لوگوں نے اس کی ایک اور تعریف کی ہے اگرچہ وہ بھی من کل الوجوہ صحیح نہیں ہے لیکن بہر حال کچھ صحیح ہے وہ یہ ہے بالفعل یہاں بالقوة کے مقابلے میں ہو یعنی بالفعل۔ کیونکہ ہر انسان کام کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس کو بالقوة سے بالفعل کی طرف منتقل کرنا یہ مطلقہ عامہ ہے

قوله او بعدم ضرورة اذا حكم في القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها

لیس ضروریا نحو قولنا زید کاتب بالامکان العام بمعنی ان الكتابة غیر

مستحيلة له یعنی ان سلبها عنه لیس ضروریا سمیت القضية ح ممکنة

لاشتمالها على الامکان وهو لسلب الضرورة وعامة لكونها اعم من الممكنة

الخاصة۔

ترجمہ: جب قضیہ میں حکم لگایا جائے بایں طور کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کا خلاف ضروری نہیں ہے۔ جیسے ہمارا قول زید کاتب بالامکان العام یعنی کاتب اس کے لیے محال نہیں بایں معنی کہ اس کا سلب اس سے ضروری نہیں اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے۔ اس کے امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور وہ امکان ضرورت کو سلب کرنا ہے۔ عامہ نام رکھا جاتا ہے۔ اس کے ممکنہ خاصہ سے اعم ہونے کی وجہ سے۔

ای حکم فی القضية قضیہ بسیطہ کی آٹھویں قسم قضیہ ممکنہ کو بیان کر رہے ہیں۔

قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو نسبت مذکورہ کا خلاف ضروری نہ ہو بعنوان

دیگر قضیہ ممکنہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو اگر ممکنہ عامہ موجبہ ہو تو

اس کا مطلب یہ ہے کہ جانب مخالف (سلب) ضروری نہیں جیسے زید قائم بالامکان العام یہ موجبہ ہے

قولہ: فہذہ بسائط: ای القضايا الثمانية المذكورة من جملة الموجهات

بسائط اعلم ان القضايا الموجهة اما بسيط وهي ما يكون حقيقتها اما ايجابا فقط او سلبا فقط كما مر في الموجهات الثمانية واما مركبة وهي التي تكون حقيقتها مركبة من ايجاب وسلب بشرط ان لا يكون الجزاء الهائى فيها مذكورا بعبارة مستقلة سواء كان في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا دائما فقولنا لا دائما اشارة الى حكم سلبى اي لا شئ من الانسان بضاحك بالفعل او لم يكن في اللفظ تركيب كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام والعبرة في الايجاب والسلب حينئذ بالجزء الاول الذى هو اصل القضية واعلم ان القضية المركبة انما تحصل بتقييد قضية بسيطة بقيد مثل اللادوام واللاضرورة -

ترجمہ: یعنی جملہ موجهات میں سے مذکورہ آٹھ قضیے بسائط ہیں۔ تو جان لے کہ قضایا موجہہ یا بسیط ہونگے۔ اور وہ موجہہ بسیط وہ قضیہ ہے۔ جس کی حقیقت یا تو صرف ايجاب ہوگی یا صرف سلب ہوگی جیسا کہ آٹھ موجهات گزر چکے ہیں۔ یا مرکبہ ہونگے۔ اور موجہہ مرکبہ وہ قضیہ ہے۔ جس کی حقیقت ايجاب اور سلب سے اس شرط کے ساتھ مرکب ہوگی کہ جزو ثانی اس میں مستقل عبارت کے ساتھ مذکور نہ ہو برابر ہے۔ کہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارا قول کل انسان ضاحک بالفعل لادائم پس ہمارا قول لادائم یہ حکم سلبی یعنی لاشئ میں من الانسان بضاحک بالفعل کی طرف اشارہ ہے۔ یا لفظ میں ترکیب نہ ہو۔ جیسے ہمارا قول کل انسان كاتب بالامكان الخاص پس بلاشبہ یہ معنی میں دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں۔ یعنی کل انسان كاتب الخ اور ﴿﴾ ايجاب اور سلب میں اس وقت جزو اول کا ہوتا ہے۔ جو اصل قضیہ ہے۔ اور تو یہ بھی جان لے کہ قضیہ مرکبہ سوا اس کے نہیں بسیط کولا دوام اور لاضرورة جیسی قید کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فہذہ بسائط: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات موجہہ بسیطہ اور موجہہ مرکبہ کی تعریف دوسری بات ابو نصر فارابی کے ایک اعتراض کا جواب جو قضیہ مرکبہ کی تعریف پر

وارد ہوتا ہے اور تیسری بات قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ۔

پہلی بات۔ موجبہ بسیطہ کی تعریف۔ جس میں صرف ایجاب ہو یا صرف سلب ہو یعنی جس کی حقیقت میں ایک قضیہ ہو۔

مرکبہ۔ جس میں ایجاب اور سلب دونوں ہوں۔ یعنی جو دو قضیوں پر مشتمل ہو اگر ان میں سے پہلا موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ ہوگا۔ پھر ترکیب میں اس کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ ایک قضیہ مذکور ہوگا اور دوسرے قضیہ پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ مذکور ہوگا۔ جیسے کل انسان ضاحک لا دائما۔

تو یہاں ایک قضیہ کل انسان ضاحک ہے اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور لا دائما سے دوسرا قضیہ سمجھ میں آ رہا ہے جو کہ سالبہ کلیہ ہے اور وہ یہ ہے لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل۔

دوسری صورت۔ یہ ہے کہ ایک ہی لفظ ہوگا جو دو قضیوں پر دلالت کرے گا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ پر جیسے کل انسان ضاحک بالامکان الخاص۔ تو یہ دو قضیوں ممکنوں پر دلالت کر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہیں کہ کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئ من الکاتب بالامکان لا عام۔

دوسری بات۔ ابونصر فارابی جو کہ معلم ثانی ہیں۔ انہوں نے قضیہ مرکبہ کی تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں موجبہ اور سالبہ دونوں ہوتے ہیں تو آیا آپ اس کو موجبہ کہیں گے۔ یا سالبہ تو یہ شئی کی طرح ہو گیا ہے۔ کیونکہ اگر آپ اس کو سالبہ کہیں تو اس میں ایک قضیہ موجبہ بھی ہوتا ہے اور اگر موجبہ کہیں تو ایک قضیہ سالبہ بھی ہوتا ہے جب کہ قضیہ کی دو قسمیں ہیں موجبہ سالبہ اور تیسری کوئی قسم نہیں ہے۔

جواب۔ اس میں پہلے قضیے کا اعتبار کریں گے اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا اس لیے کہ وہ قضیہ جزء اعظم ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ قضیہ مرکبہ کے حصول کا طریقہ

قضیہ موجبہ بسیطہ میں سے جن قضیوں کو اٹھایا جاسکتا ہو تو ان کے ساتھ لا دوام اور لا ضرورۃ کی قید سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوگا۔

جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ۔ اس کے ساتھ لا ضرورۃ کی قید لگادیں تو مرکبہ ہو جائے گا۔

﴿ نقشہ موجہات بسیطہ اور امثلہ ﴾

نمبر	نام قضیہ	کیفیت	امثلہ
۱	ضروریہ مطلقہ	موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ
۲	ضروریہ مطلقہ	موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان بالضرورۃ
۳	ضروریہ مطلقہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الانسان بحجر بالضرورۃ
۴	ضروریہ مطلقہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان ليس بحجر بالضرورۃ
۵	مشروطہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ ما دام كاتباً
۶	مشروطہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ ما دام كاتباً
۷	مشروطہ عامہ	سالبہ کلیہ	لا شیء من الكاتب بساكن الابع بالضرورۃ ما دام كاتباً
۸	مشروطہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع بالضرورۃ ما دام كاتباً

٩	وقته مطلقه	موجبه كلييه	كل قمر متخسف بالضرورة حيلولة الارض بينه وبين الشمس
١٠	وقته مطلقه	موجبه جزئيه x	
١١	وقته مطلقه	سالبه كلييه	لاشيء من القمر يتخسف بالضرورة وقت التربع
١٢	وقته مطلقه	سالبه جزئيه x	
١٣	منتشره مطلقه	موجبه كلييه	كل انسان يتنفس بالضرورة وقتا ما
١٤	منتشره مطلقه	موجبه جزئيه x	
١٥	منتشره مطلقه	سالبه كلييه	لاشيء من الانسان يتنفس بالضرورة وقتا ما
١٦	منتشره مطلقه	سالبه جزئيه x	
١٧	دائمه مطلقه	موجبه كلييه	كل فلك متحرك بالدوام
١٨	دائمه مطلقه	موجبه جزئيه	بعض الفلك متحرك بالدوام
١٩	دائمه مطلقه	سالبه كلييه	لاشيء من الفلك يساكن بالدوام
٢٠	دائمه مطلقه	سالبه جزئيه	بعض الفلك ليس يساكن بالدوام
٢١	عرفيه عامه	موجبه كلييه	كل كاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً
٢٢	عرفيه عامه	موجبه جزئيه	بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام مادام كاتباً
٢٣	عرفيه عامه	سالبه كلييه	لاشيء من الكاتب يساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً
٢٤	عرفيه عامه	سالبه جزئيه	بعض الكاتب ليس يساكن الاصابع بالدوام مادام كاتباً
٢٥	مطلقه عامه	موجبه كلييه	كل انسان يتنفس بالفعل

۲۶	مطلقہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان تنفس بالفعل
۲۷	مطلقہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل
۲۸	مطلقہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل
۲۹	ممکنہ عامہ	موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان العام
۳۰	ممکنہ عامہ	موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان العام
۳۱	ممکنہ عامہ	سالبہ کلیہ	لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام
۳۲	ممکنہ عامہ	سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان العام

﴿ قضایا موجبہ مرکبہ کا بیان ﴾

قضیہ مرکبہ کے شروع کرنے سے پہلے بطور تمہید چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔
 پہلی بات قضیہ مرکبہ کو کیوں ذکر کیا جاتا ہے (۲) قضیہ مرکبہ جو دو قضیوں سے بنے گا آیا دونوں قضیے صراحتاً مذکور ہوں گے یا نہیں۔ (۳) دونوں قضیے موجبہ ہوں گے یا سالبہ (۴) دوسرا قضیہ جو ہم رکریں گے وہ کیسے رکریں گے (۵) جب دوسرا قضیہ صراحتاً ذکر نہیں ہوگا تو اس کی طرف اشارہ کے لیے کونسے الفاظ ہوں گے (۶) قضیہ مرکبہ کو موجبہ اور سالبہ کس اعتبار سے کہیں گے۔

پہلی بات قضیہ مرکبہ کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے جب ایک قضیہ بسیطہ کو ذکر کیا جائے تو عام طور پر سامع جاہل ہو وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لیے قضیہ مرکبہ کو ذکر کیا جاتا ہے مثلاً قضیہ بسیطہ مشروطہ عامہ کو ذکر کیا جائے کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً اس قضیہ سے سمجھ دار آدمی تو سمجھ لے گا کہ کاتب کو متحرک اصابع ہمیشہ لازمی نہیں بلکہ جب تک لکھتا رہے گا اس وقت تک متحرک اصابع ہوگا ورنہ نہیں لیکن بے سمجھ آدمی نہیں سمجھے گا بلکہ وہ سمجھے گا متحرک اصابع ہمیشہ لازم ہے کاتب کو۔ اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے اور بے سمجھ آدمی کو سمجھانے کے لیے دوسرا قضیہ ذکر کریں گے تو قضیہ بن جائے گا لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ اس سے غبی کا وہم

دور ہو جائے گا کہ ہر وقت ثبوت تحرک اصابع ذات کاتب کے لیے ضروری نہیں بلکہ کبھی کسی زمانہ میں تحرک اصابع کی نفی ذات کاتب سے ہوگی۔

دوسری بات قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قضیے ہوں گے ایک صراحتہ مذکور ہوگا دوسرا صراحتہ مذکور نہیں ہوگا دوسرے قضیہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

تیسرا مسئلہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیے نہ موجبہ ہوں گے نہ دونوں سالبہ ہوں گے بلکہ ایک موجبہ ہوگا ایک سالبہ۔

چوتھا مسئلہ لا دائماً لا بالدوام۔ لا بالضرورة۔ بالامکان الخاص وغیرہ لا دائماً لا بالدوام سے قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ (۲) لا بالضرورة سے قضیہ ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔ (۳) بالامکان الخاص اس سے اشارہ قضیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہوگا قضیہ ممکنہ خاصہ سے دو قضیے ممکنہ عام نکلیں گے سب کہ ایجاب و سلب میں مخالف ہوں گے کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔ اس سے دو قضیے ممکنہ کل انسان کاتب بالامکان العام۔ لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

قاعدہ: (۱) لا بالدوام (۲) لا بالضرورة (۳) بالامکان الخاص: ان تینوں کے ساتھ اشارہ ہوگا لیکن تھوڑا سا فرق سمجھیں۔ لا دائماً۔ لا بالضرورة سے جس قضیہ مرکبہ میں اشارہ ہوگا وہ قضیہ مرکبہ حقیقتاً لفظوں میں مرکبہ ہوگا اس لیے کہ اصل قضیہ کے مکمل ہونے کے بعد لا دائماً اور بالضرورة علیحدہ مستقلاً ذکر کیا گیا ہے لیکن جس قضیہ مرکبہ میں بالامکان الخاص سے اشارہ ہوگا لفظوں میں مرکبہ نہیں ہوگا اس لیے بالامکان الخاص کو پہلے قضیے کے مکمل ہونے کے بعد ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ پہلا قضیہ بالامکان الخاص کے ساتھ پہلا قضیہ مکمل ہوتا ہے۔

پانچواں مسئلہ دوسرا قضیہ ہم پہلے قضیے موضوع محمول سے رکریں گے پہلا موجبہ ہے تو دوسرا سالبہ اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجبہ رکریں گے مثلاً کل کاتب متحرک الا صابع مادام کاتباً لا دائماً یہ قضیہ موجبہ اب سالبہ بنائیں گے لاشئ من الکاتب متحرک الا صابع۔ موجبہ کا سور ہٹا کر

سالہ کا سور داخل کریں گے تو سالہ بن جائے گا اور اگر سالہ کا سور ہٹا کر موجبہ کا سور داخل کر دیں گے تو موجبہ رہ جائے گا۔

چھٹا مسئلہ قضیہ کے مرکبہ کے موجبہ اور سالہ میں پہلے قضیہ کا اعتبار ہوگا اگر پہلا قضیہ موجبہ کو قضیہ مرکبہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ سالہ ہو تو قضیہ مرکبہ سالہ کہیں گے جیسے جملہ کے اندر پہلے جزء کا اعتبار ہوتا ہے اگر جملہ کا پہلا جزء اسم ہو تو جملہ اسمیہ اگر پہلا جزء فعل ہو تو جملہ فعلیہ۔

متن کی تقریر

وقد تقيد العاتان الخ

تین باتیں بیان ہوئی ہیں (۱) مرکبات کے نام (۲) اصطلاحی لفظ اور ان کی تعریفات (۳) مرکبات کی تعریف۔

پہلی بات۔ مرکبات سات ہیں۔ (۱) دقتیہ (۲) منتشرہ (۳) مشروطہ خاصہ (۴) عرفیہ خاصہ (۵) وجودیہ لا ضروریہ (۶) وجودیہ لا دائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

دوسری بات۔ تین اصطلاحی الفاظ ہیں۔ لا ضروریہ لا دائمہ اور امکان خاص۔

لا ضروریہ۔ اس لا ضروریہ ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے ضروریہ ذاتی کے سمجھنے پر۔ ضروریہ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے خواہ نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہو اس کا وجود ضروری ہے۔ اور لا ضروریہ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے اس کا وجود ضروری نہیں ہے۔

لا دائمہ۔ اس لا دوام ذاتی کا سمجھنا موقوف ہے دوام ذاتی کے سمجھنے پر اور دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت یا نفی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے۔ اور لا دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول اور موضوع کے درمیان جو نسبت ہے اس کا وجود ہمیشہ کے لیے نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہو۔

امکان خاص۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہو یعنی

لا ضرورۃ من جانب الموافق۔

تیسری بات۔ مرکبات کی تعریف۔ پہلے ہم بتلا چکے ہیں کہ قضیہ مرکبہ دو قضیے بسیطہ سے مل کر بنتا ہے اور قضیہ بسیطہ کی آٹھ قسمیں تھیں ہر قضیہ بسیطہ کے ساتھ آٹھ قضیہ میں سے ایک ایک ملاتے جاؤ تو آٹھ کو آٹھ سے ضرب دینے سے کل عقلاً چونسٹھ قضایا مرکبہ رہتے ہیں۔ لیکن منطقی حضرات قضایا مرکبہ کی صرف سات قسمیں بناتے ہیں کیونکہ تمام بسیطوں کو آپس میں نہیں ملاتے بلکہ صرف دو قضیوں کو بسیطوں کے ساتھ ملاتے ہیں۔

(۱) قضیہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لا دائماً کے ساتھ اشارہ ہوتا ہے۔

(۲) قضیہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں جس کی طرف لا بال ضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے اور ان دو قضیوں (مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ) کو بھی تمام بسیطوں کے ساتھ نہیں ملاتے بلکہ مطلقہ عامہ کو پانچ بسیطوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کے ساتھ ملاتے اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کا مشروطہ خاصہ نام رکھتے ہیں (۲) مطلقہ عامہ کو عرفیہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہتا ہے جس کو عرفیہ خاصہ نام رکھتے ہیں۔

(۳) وقتیہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ وقتیہ۔

(۴) منتشرہ مطلقہ کے ساتھ ملاتے اس قضیہ مرکبہ کو منتشرہ۔

(۴) مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے ایک قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں۔ اور ممکنہ عامہ کو صرف دو قضیوں سے ملاتے ہیں۔

(۱) ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ سے ملاتے ہیں اس سے قضیہ مرکبہ رہوگا جس کو ممکنہ خاصہ۔

(۲) ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ کے ساتھ ملاتے ہیں اس سے بھی ایک قضیہ مرکبہ رہتا ہے جس کو وجودیہ لا ضروریہ کہتے ہیں ممکنہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہو۔ کل قضایا مرکبہ سات ہیں۔

(۱) مشروط خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لادائمہ (۶) ممکنہ خاصہ (۷) وجودیہ لازوریہ۔ ہر قضیہ مرکبہ کی تعریف سنیں۔

- (۱) وقتیہ۔ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۲) منتشرہ۔ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۳) مشروطہ خاصہ۔ وہ مشروطہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۴) عرفیہ خاصہ۔ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۵) وجودیہ لازوریہ۔ وہ مطلقہ عامہ جو مقید ہوا ضرورت ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۶) وجودیہ لادائمہ۔ وہ مطلقہ عامہ ہے جو مقید ہوا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ۔
 (۷) ممکنہ خاصہ۔ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہوا امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

فائدہ: جیسے ابھی معلوم کر چکے ہیں کہ لادوام ذاتی سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس طرح لادوام وصفی سے حیثیہ مطلقہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے ہم نے مطلقہ عامہ کی تعریف کی نسبت کا ثبوت یا نفی ذات موضوع کے لیے ہوتین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں جب تک ذات موضوع موجود ہے اب وصف عنوانی کی قید لگادی جائے یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو یہ قضیہ حیثیہ مطلقہ بن جائے گا۔ اس طرح لازوریہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) لازوریہ ذاتی (۲) لازوریہ وصفی۔ لازوریہ ذاتی سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی لازوریہ وصفی سے اشارہ ہوگا حیثیہ ممکنہ کی طرف۔ ممکنہ عامہ کی تعریف یہ کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موجود ہو۔ اب یہاں وصف عنوانی کی قید لگادی جائے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ممکن ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی جب تک وصف موضوع موجود ہو اس کو قضیہ حیثیہ ممکنہ کہتے ہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: العامتان المشروطۃ العامۃ کہ متن میں ماتن نے العامتان کہا تھا۔ تو شارح

نے یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے۔

قولہ: الوقتیان الوقتیہ المطلقہ متن میں وقتیان سے مراد وقضیے ہیں۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ۔

سوال: (خارجی) کہ آپ نے وقتیان کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے بہتر تو یہ تھا۔ کہ آپ مطلقان کا لفظ استعمال کرتے کیونکہ وہ دونوں میں تھا۔ بخلاف وقتیہ کے کہ وہ صرف ایک میں تھا۔ جواب۔ وقتیان کا لفظ استعمال اس لیے کیا کہ وقت میں دونوں کا اشتراک تھا جب کے مطلقان اشتراک ان دو قضیوں کے علاوہ بھی تھا۔ تو جس سے وہم پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے وقتیان کہا۔

قولہ: بالادوام الذاتی : ومعنی الادوام الذاتی هو ان هذه النسبة

المذكورة فی القضية لیست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فیکون

نقیضها واقعا البتة فی زمان من الازمنة فیکون اشارة الی قضية مطلقة عامة

مخالفة للاصل فی کیف و موافقة فی الكم فانهم۔

ترجمہ: اور معنی لام دوام ذاتی کا یہ ہے کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک دائمی نہ ہو جب تک کہ ذات موضوع ہے۔ پس اس کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور واقع ہوگی۔ پس یہ اشارہ ہوگا۔ قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو کیف میں اصل کے مخالف اور کم میں موافق ہے۔ پس سمجھ لیجئے۔

معنی الادوام الذاتی اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں (۱) لادوام ذاتی کی تعریف (۲) لادوام ذاتی سے کیا مراد ہے۔ (۳) فافہم سے کیا مراد ہے۔

پہلی بات۔ لادوام ذاتی کی تعریف: لادوام ذاتی سے مراد یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت موجود ہے خواہ ایجابیہ ہے یا سلبیہ ہے یہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہے جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں لادوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا شارح یہ بتلا رہے ہیں کہ اشارہ کیسے ہوگا۔ لادوام ذاتی جس قضیہ مرکبہ میں ہوگی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نسبت جو اس قضیہ میں ہے وہ نسبت ہمیشہ نہیں جب یہ نسبت ہمیشہ نہیں ہوگی تو اس کی نقیض یہ نکلے

گی کہ تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ کی نسبت کا سلب ہوگا (اس نفیض کا نکلنا یقینی امر ہے) اسی کا نام مطلقہ عامہ ہے۔ الحاصل لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

اور یہ مطلقہ عامہ جو ہے یہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں۔ اور موافق ہوتا ہے کم میں۔ کیف کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب اور سلب میں مخالف ہوگا مثلاً اگر پہلا قضیہ موجبہ ہو تو یہ سالبہ ہوگا۔ اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا اور موافقت فی الکم کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلا کلیہ ہو تو دوسرا بھی کلیہ ہوگا اور اگر پہلا جزئیہ ہو تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا۔

تیسری بات: فافہم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مخالف فی الکیف اور موافقت فی الکم ہے یہ دونوں لا دوام ذاتی سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ لا دوام ذاتی سے صرف مخالفت فی الکیف حاصل ہوتی ہے۔

قول: المشروطة الخاصة هي المشروطة العامة اس قول کی غرض مشروطہ خاصہ کی تعریف کرنی ہے۔

مشروطہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یاد رکھیں لا دوام ذاتی سے اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف جیسا کہ) بھی پہلے ہم بتلا چکے ہیں جب لا دوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا تو مطلب یہ نکلے گا کہ مشروطہ عامہ کو مطلقہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے تو مشروطہ خاصہ رہو جائے گا۔ جیسے بالضرورة کل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً۔ لا دائماً سے مطلقہ عامہ نکلے گا لاشنی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

الحاصل مشروطہ خاصہ کی دو جزء ہوں گی۔ پہلی جزء مشروطہ عامہ دوسری جزء مطلقہ عامہ ہوگی۔ وجہ تسمیہ مشروطہ کہنے کی وجہ گزر چکی ہے خاصہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مشروطہ خاصہ مشروطہ عامہ سے انحصار ہے۔

قول: العرفية للخاصة العرفية العامة اس قول کی غرض عرفیہ خاصہ کی تعریف کرنی

ہے

عرفیہ خاصہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ عرفیہ خاصہ کا پہلا جزء عرفیہ عامہ اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ مثال بالادوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً لا دائماً۔

لا دائماً سے قضیہ مطلقہ عامہ نکلے گا بالادوام لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔

وجہ تسمیہ عرفیہ خاصہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ عامہ سے اخص ہوتا ہے کیونکہ عرفیہ خاصہ مقید ہوتا ہے اور عرفیہ مطلق ہوتا ہے اور مقید مطلق سے اخص ہوتا ہے۔

قول والوقتية والمنتشرة لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة

بالادوام الذاتی حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية

والثانية منتشرة فالوقتية هي الوقتية المطلقة المقيدة بالادوام الذاتی نحو

كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيولة لا دائماً اي لاشئ من القمر

بمنخسف بالفعل والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيدة بالادوام الذاتی

نحو قولنا لاشئ من الانسان بمنخسف بالضرورة وقتاً مالا دائماً اي كل انسان

منخسف بالفعل۔

ترجمہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا۔ تو ان دونوں کے نام سے لفظ اطلاق کو حذف کر دیا گیا۔ پس پہلے کا نام وقتیہ اور دوسرے کا نام منتشرہ رکھا گیا۔ پس وقتیہ ایسا وقتیہ مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے قید سے مقید ہو جیسے کل قمر منخف الخ اور منتشرہ وہ ایسا مطلقہ ہے۔ جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے ہمارا قول لاشئ من الانسان الخ۔

الوقتية والمنتشرة لما قيدت اس قول کی غرض وقتیہ اور منتشرہ کی تعریف کرنی ہے۔

(۳) وقتیہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں وقتیہ مطلقہ کو مقید کیا جائے لا دوام ذاتی کی قید کے

ساتھ اس کو وقتیہ کہتے ہیں اس کے بھی دو جزء ہیں (وقتیہ مطلقہ۔ مطلقہ عامہ) مثال۔ بالضرورة

كل قمر منخسف وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس لا دائماً یعنی لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل۔ سالبہ

بالضرورة لاشئ من القر بمخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائماً یعنی کل قمر مخسف بالفعل۔

(۴) منتشرہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ منتشرہ موجبہ کی مثال کل انسان تنفس بالضرورة فی وقت ما لا دائماً۔
منتشرہ سالبہ کی مثال بالضرورة لاشئ من الانسان بمخسف وقت ما لا دائماً۔
وجہ تسمیہ: جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کے ساتھ لا دوام ذاتی کی قید لگ گئی تو یہ دونوں مطلق نہ رہے اسی وجہ سے ان سے مطلقہ والا لفظ ساقط کر دیں گے صرف وقتیہ۔ منتشرہ کہتے ہیں۔

قولہ: بالضرورة الذاتية: معنی اللا ضرورة الذاتية ان هذه النسبة

المذكورة في القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون

هذا حكماً بامكان نقضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل

كما مر فيكون مفاد اللا ضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل في الكيف۔

ترجمہ: لا ضرورة ذاتیہ کا معنی یہ ہے۔ کہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے۔ اس وقت تک ضروری نہ ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے پس یہ حکم ہو جائے گا۔ اس کی نقیض کے امکان کے ساتھ کیونکہ امکان وہ ضرورت کو سلب کرتا ہے۔ مقابل جانب سے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس لا ضرورت ذاتیہ کا معنی ممکنہ عامہ ہوگا۔ جو کیف میں اصل کے مخالف ہے۔

معنی اللا ضرورة الذاتية اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں۔ پہلی بات لا ضرورت ذاتی کی تعریف کی ہے۔ اور دوسری بات لا ضرورت سے کس قضیہ کی اشارہ ہوگا۔ اور کونسا قضیہ سمجھ میں آتا ہے اور کیوں آتا ہے

پہلی بات۔ لا ضرورت کی تعریف اور مطلب یہ ہے کہ قضیہ کے اندر جو نسبت مذکور ہے وہ ضروری نہیں ہے۔ جب تک ذات موضوع موجود ہے۔

دوسری بات۔ لا ضرورت ذاتی سے قضیہ ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے۔ جو کہ اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں یعنی اگر وہ قضیہ کہ جس میں لا ضرورت ذاتی کی قید ہے موجبہ ہو تو یہ ممکنہ عامہ سالبہ ہو گیا

اور اگر وہ سالبہ ہو تو یہ موجبہ ہوگا۔

وجہ۔ کہ اس سے قضیہ ممکنہ عامہ اس لیے سمجھ میں آتا ہے کہ لا ضرورۃ ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ جس میں وہ نسبت ضروری نہ ہو اور اس کی نقیض یہ ہے کہ ممکن تو ہو اس لیے ممکنہ عامہ سمجھ میں آتا ہے اس لیے کہ ممکنہ عامہ میں بھی امکان ہوتا ہے۔

قولہ الوجودیۃ اللا ضروریۃ لان معنی المطلقة العامة هو فعلیۃ النسبة

ووجودها فی وقت من الاوقات ولا شتمالها علی اللا ضرورۃ فالوجودیۃ

اللا ضروریۃ ہی المطلقة العامة المقيدة باللا ضرورۃ الذاتیۃ نحو کل انسان

متنفس بالضم لا بالضرورۃ ایخ لاشئ من الانسان بمتنفس بالامکن العام

فہی مرکبۃ من المطلقة العامة وامکنۃ العامة احدهما موجبۃ والاخری

سالبۃ۔

ترجمہ: اس لیے کہ مطلقہ عامہ وہ نام ہے۔ نسبت کی فعلیت اور اس کے پائے جانے کے اوقات میں سے کسی وقت میں اس نسبت کے لا ضرورۃ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے پس وجودیہ لا ضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے۔ جو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید ہو جیسے کل انسان الخ پس وہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے کہ ان میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لا ضروریہ اس قول کی غرض وجودیہ لا ضروریہ کی تعریف کرنی ہے۔

وجودیہ لا ضروریہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے (یعنی لا ضرورۃ ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو مطلب یہ بنا کہ ممکنہ عامہ کے ساتھ مطلقہ عامہ ملایا جائے تو یہ قضیہ وجودیہ لا ضروریہ ہوتا ہے۔ وجودیہ لا ضروریہ موجبہ کی مثال کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ۔

وجہ تسمیہ۔ کہ وجودیہ اس لیے کہ اس کا نسبت وجود کسی وقت میں ہوتا ہے اور لا ضروریہ اس لیے کہ اس میں لا ضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی ہے۔

قولہ او بالادوام الذاتی: انما قید الادوام بالذاتی لان تقييد العامتين

بالادوام الوصفی غیر صحیح ضرورت تنافی الادوام بحسب الوصف مع
 الادوام بحسب الوصف نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين بالادوام
 الوصفی ایضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم واعلم انه كما يصح تقييد
 هذه القضايا الاربع بالادوام الذاتی كذلك يصح تقييدها باللاضرورة الذاتية
 وكذلك يصح تقييدها سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللاضرورة
 الوصفية فالاحتمالات الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع
 كل من تلك القيود الاربعة ستة عشر ثلاثة منها غير صحيحة واربعة منها
 صحيحة معتبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ایضا انه كما
 يمكن تقييد المطلقة العامة بالادوام واللاضرورة الذاتيتين كذلك يمكن
 تقييدها بالادوام واللاضرورة الوصفيتين وهذان ایضا من الاحتمالات
 الصحيحة الغير المعتمدة وكما يصح تقييد الممكنة العامة باللاضرورة الذاتية
 يصح تقييدها باللاضرورة الوصفية وكذا بالادوام الذاتی والوصفی لكن هذه
 المحتملات الثلاثة ایضا غير معتبرة عندهم وينبغي ان يعلم ان التركيب لا
 ينحصر فیما اشرنا اليه بل سيجئ الاشارة الى بعض آخر ويمكن تركيبات
 كثيرة اخرى لم يتعرضوا لها لكن المتفطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من
 استخراج ای قدر شاء.

ترجمہ سوا اس کے نہیں مقید کیا گیا ہے۔ لادوام کو ذاتی کے ساتھ اس لیے کہ عاتین (مشرط عامہ
 عرفہ عرفیہ عامہ) کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے۔ بوجہ ضروری ہونے لادوام وصفی
 کی منافات کے دوام وصفی کے ساتھ ہاں (البتہ) ممکن ہے دو وقتہ مطلقہ کو مقید کرنا لادوام وصفی
 کے ساتھ بھی لیکن یہ ترکیب ان کے ہاں غیر معتبر ہے اور جان لیجئے کہ جس طرح ان قضایا اربعہ کو لادوام
 ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔
 اور اسی طرح مشروطہ عامہ کے علاوہ ان تمام کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ پس جو
 احتمالات ان قضایا اربعہ کو ان قیود اربعہ کے ساتھ لحاظ کرنے سے حاصل ہوئے سولہ ہیں۔ ان میں
 سے تین غیر صحیح ہیں۔ اور چار ان میں سے صحیح اور معتبر ہیں۔ اور باقی نو صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور تو یہ بھی

جان لے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کو لا دوام اور لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اسی طرح اس کو لا دوام اور لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اور یہ دونوں بھی احتمالات غیر معتبرہ میں سے ہیں۔ اور جس طرح ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اسی طرح اس کو لا ضرورت وصفیہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے۔ اور ایسے ہی ہے۔ لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ لیکن یہ تین احتمالات بھی ان کے ہاں غیر معتبر ہیں۔ اور مناسب یہ ہے۔ کہ معلوم کیا جائے۔ کہ ترکیب نہیں ہے۔ منحصر ان میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا بلکہ دوسرے بعض کی طرف اشارہ عنقریب آ جائے گا۔ اور ممکن ہیں۔ دوسری بہت ساری ترکیبات جن کے وہ درپے ہی نہیں ہوئے لیکن سمجھ دار آدمی ان صورتوں (احتمالات) پر متنبہ ہو جانے کے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے۔ استخراج کر سکتا ہے۔ جس قدر چاہے۔

قولہ: باللا ضرورۃ من الجانب الموافق اس قول کی غرض یہ ہے کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی اور ممکنہ خاصہ میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں سے ضرورت کی نفی ہوتی اور دونوں جانبوں سے امکان ہوتا ہے۔

قولہ: الوجودیۃ اللادائمۃ فی المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتی نحو

لا شئی من الانسان بمتنفس بالفضل لادائم ای کل انسان متنفس بالفضل فهو مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة۔

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشی من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

قولہ: الوجودیۃ اللادائمۃ فی المطلقة العامة المقيدة باللا دوام الذاتی نحو

لا شئی من الانسان بمتنفس بالفضل لادائم ای کل انسان متنفس بالفضل فهو مركبة من مطلقتين عامتين احدهما موجبة والاخرى سالبة۔

ترجمہ: وہ ایسا مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشی من الانسان الخ پس وہ مرکب ہے ان دو مطلقہ عامہ سے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو۔

وجودیہ لادائمہ وہ قضیہ مرکبہ ہے جس میں مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے۔ اس کے بھی دو جزء ہیں (۱) مطلقہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ وجودیہ لادائمہ موجبہ کی مثال کل انسان ضاحک بالفعل لادائمہ۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لادائمہ۔

ممکنہ خاصہ وہ ممکنہ عامہ ہے جو مقید ہو امکان خاص کی قید کے ساتھ۔

(یعنی ممکنہ عامہ کو ممکنہ عامہ کے ساتھ ملایا جائے) وہ قضیہ مرکبہ جس میں یہ حکم ہو جانب وجود اور جانب عدم دونوں سے ضرورت کی نفی ہے ممکنہ خاصہ موجبہ کی مثال بالامکان الخاص کل انسان ضاحک۔ سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان الخاص۔

قولہ ایضا کما انه حکم فی الممكنة العامة باللا ضرورة عن الجانب

المخالف فقد یحکم بلا ضرورة الجانب الموافق ایضا فتصیر القضية مركبة

من ممکنتین عامتین ضرورة ان سلب ضرورة الجانب المخالف هو امکان

الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امکان الطرف المقابل

فیکون الحکم فی القضية بإمكان الطرف الموافق وإمكان الطرف المقابل نحو

کل انسان کاتب بالامکان الخاص فان معناه کل انسان کاتب بالامکان العام

ولاشئ من الانسان بکاتب والامکان العام۔

ترجمہ: جس طرح ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے لا ضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا تھا۔ پس کبھی جانب موافق سے بھی لا ضرورت کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے۔ پس قضیہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہو جاتا ہے۔ بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جانب مخالف سے ضرورت کی نفی وہ جانب موافق کا امکان ہے۔ اور جانب موافق کی ضرورت کا سلب وہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے۔ پس قضیہ میں حکم جانب موافق کے امکان اور جانب مخالف کے امکان کے ساتھ ہوگا۔ جیسے کل انسان کاتب الخ پس بلاشبہ اس کا معنی کل انسان کاتب الخ ہے۔

لا ضرورة من الجانب الموافق گذشتہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

قولہ وهذه مرکبات: ای هذه القضايا السبع المذكورة وهي المشروطة

الخاصة والمرفیة بالخاصة والوقتیة والمنشئة والوجودیة اللا ضروریة

والوجودية اللدائمة والممكنة الخاصة.

یعنی یہ سات قضا یا مرکبات ہیں اور وہ ہیں مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لادائمہ اور ممکنہ خاصہ۔

قولہ هذه مركبات قوله وحده مركبات

اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مرکبات کے نام ہیں۔

(۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) مشروط خاصہ (۴) عرفیہ خاصہ (۵) وجودیہ لا ضروریہ (۶) وجودیہ لادائمہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

قولہ مخالفتی کیفیة ای فی الايجاب والسلب وقد مر بیان ذلك فی

بیان صنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الكمية ای الكلية والجزئية

فلان الموضوع فی القضية المركبة واحد قد حکم علیه بحکمین مختلفین

بالایجاب والسلب الجزء الاول علی کل افراد کلن فی الجزء الثانی ایضا علی

کلها وان کلن علی بعض الافراد فی الاول مکذا فی الثانی۔

ترجمہ: یعنی (مخالف ہوں) ایجاب اور سلب میں اور اس کا بیان لادوام اور لا ضرورت کے معنی بیان میں گزر چکا ہے۔ اور بہر حال کیت یعنی کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موافقت پس وہ اس لیے ہیکہ موضوع قضیہ مرکبہ میں امر واحد ہے جس پر دو حکم لگائے گئے ہیں۔ جو ایجاب اور سلب کے ساتھ مختلف ہیں پس اگر جزو اول میں حکم کل افراد ہو تو جزو ثانی میں بھی کل افراد پر ہوگا۔ اور اگر اول میں بعض افراد پر ہو پس ثانی میں بھی ایسے ہی ہوگا۔

قولہ مخالفة کیف اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) مخالفت فی

الکیف کا مطلب بیان کیا ہے (۲) کہ موافقت فی الکم کی وجہ بیان کی ہے کہ کیوں ضروری ہے۔

پہلی بات: مخالفت فی کیف۔ کیف سے مراد ایجاب و سلب ہوتا ہے۔

یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ کے دونوں قضیوں کے درمیان ایجاب اور سلب میں

اختلاف ہو یعنی اگر پہلا موجب ہو تو دوسرا سالبہ ہو اور اگر پہلا سالبہ ہو تو دوسرا موجب ہوگا۔

دوسری بات: وجہ موافقت فی الکلم۔ اس کی وجہ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا ایک موضوع ہوتا ہے اور اس پر دو مختلف حکم لگتے ہیں ایجاب اور سلب کے ساتھ۔ پس اگر یہ حکم پہلے قضیہ میں تمام افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی تمام افراد پر لگے گا۔ اور اگر پہلے قضیہ میں بعض افراد پر لگا ہو تو دوسرے قضیہ میں بھی بعض افراد پر لگے گا۔

قولہ: لما قید بهما: ای القضية التي قيدت بهما ای بالادوام واللاضرورة

یعنی اصل القضية۔

ترجمہ: یعنی قضیہ جو مقید کیا گیا ہو ان دونوں کے ساتھ یعنی لا دوام اور لا ضرورت کے ساتھ یعنی اصل قضیہ۔

لما قید بهما اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات کہ ما سے کیا مراد ہے اور دوسری بات ہما ضمیر کا مرجع بتلانا ہے یعنی قید کونسی ہیں۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس ما موصولہ سے مراد وہ قضیہ ہے جو کہ اصل ہوتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے ہما ضمیر کا مرجع لا ضرورت ذاتی لا دوام ذاتی ہے۔

اور قضیے کو جن قیدوں کے ساتھ مقید کرنا ہے وہ بھی لا ضرورت ذاتی لا دوام ذاتی ہیں۔

نوٹ ایک قول ماقبل والی کی تشریح گذر چکی ہے اس کو سمجھیں۔

اولاً لا دوام ذاتی اس قول میں شارح کی غرض چار باتوں کو بیان ہے۔ (۱) شبہ کا ازالہ کیا

ہے۔ (۲) پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۳) دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے۔

(۴) وسعت احتمالات کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شبہ کا ازالہ۔ وہ شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے

ساتھ لا دوام کی قید لگائی ہے اور لا دوام وصفی کی قید کیوں نہیں لگائی ہے۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں اجتماع متباہنین لازم آتا ہے۔ کہ ہم نے

مشروطہ عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ضروری ہو جب تک ذات موضوع

متصف ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ۔ تو وہاں ضرورت وصفی کی قید۔ اور ضرورت وصفی کو دوام وصفی لازم ہے۔ اس لیے کہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں دوام بھی ہوگا۔ تو اب اگر اس کے ساتھ لا دوام وصفی کی قید لگائیں تو اجتماع متنافین لازم آتا ہے۔ کہ لا دوام وصفی بھی ہو اور دوام وصفی بھی ہو اور یہ ناجائز ہے۔ اور اسی طرح ہم نے عرفیہ عامہ کی یہ تعریف کی کہ جس میں محمول کا اثبات یا نفی ہمیشہ کے لیے ہو جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ۔ تو وہاں دوام وصفی کی قید۔ اب اگر لا دوام وصفی کی قید لگاتے تو اجتماع متنافین لازم آتا ہے۔

اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ میں ہم نے لا دوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔ وہ اس لیے کہ اگرچہ اس میں اجتماع متنافین لازم نہیں آتا۔ لیکن چونکہ منطقیوں نے ان کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اس لیے ہم نے ان کے ساتھ لا دوام وصفی کی قید نہیں لگائی۔

دوسری بات۔ پہلے اعلم میں سولہ احتمالات کو ذکر کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ چار بسا لٹ کو اٹھایا ہے وقتیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ چاروں قیدیں لگائیں یعنی لا دوام ذاتی۔ لا دوام وصفی لا ضرورت ذاتی اور لا ضرورت وصفی۔ تو سولہ احتمالات حاصل ہو گئے۔ جس میں سے چار صحیح معتبر ہیں اور تین غیر صحیح غیر معتبر ہیں۔ اور نو صحیح غیر معتبر ہیں جن کی وضاحت آگے آنے والے جدول سے کی جائے گی۔

تیسری بات۔ قول میں مذکور دوسرے اعلم میں چوبیس احتمالات کو ذکر کیا ہے کہ ان چار بسا لٹ کے ساتھ دو اور بسیطوں کو اٹھالیں اور چار قیدیں لگائیں تو چوبیس احتمالات حاصل ہوں گے۔ اور دوسرے دو بسیطے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ہیں تو اس صورت میں سات صحیح معتبر اور تین غیر صحیح غیر معتبر اور چودہ صحیح غیر معتبر حاصل ہوں گے۔ جن کو آنے والے جدول سے سمجھ لیں۔

چو بات۔ وسعت احتمالات

شارح نے اس میں احتمالات کی وسعت کو بیان کیا ہے کہ ان احتمالات چوبیس پر انحصار نہ کریں۔ بلکہ ذہین لوگوں کے لیے یہ بات مشکل تھیں ہے۔ کہ وہ اور قضیے نکال لیں۔ اور قیدیں نکال لیں۔

تو جب قصبے اور قیدی زیادہ ہو سکتیں ہیں تو اس وقت احتمالات بھی بڑھ سکتے ہیں جن کو آگے تناقض میں بیان کیا جائے گا۔ جیسے جہیہ ممکنہ۔ جہیہ مطلقہ

لوا لادوام ذاتی مائل ہم متلاچکے ہیں کہ لادوام کی اور لا ضرورۃ کی دو دو قسمیں ہیں لادوام ذاتی اور لادوام وصفی۔ لا ضرورۃ ذاتی اور لا ضرورت وصفی۔

(۱) لادوام ذاتی سے مطلقہ عامہ کی طرف۔

(۲) لادوام وصفی سے جہیہ مطلقہ کی طرف۔

(۳) لا ضرورت ذاتی ممکنہ عامہ کی طرف۔

(۴) لا ضرورت وصفی سے جہیہ ممکنہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ان چار قضیوں کو آٹھ بساط سے ملایا جائے تو عقلی احتمال کل بتیس ٹکٹے ہیں جن میں سے سات صحیح ہیں اور معتبر ہیں مناطقہ کے نزدیک یہ سات احتمال جو کہ صحیح اور معتبر ہیں بالتفصیل سمجھیں۔

(۱) مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جائے اس کا نام مشروطہ خاصہ (یہ نقشہ میں ساتواں احتمال ہے)

(۲) وقتیہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وقتیہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں گیارہواں احتمال ہے)

(۳) منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو منتشرہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں پندرہواں احتمال ہے۔

(۴) عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو عرفیہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں ۲۳ احتمال ہے)

(۵) ممکنہ عامہ کو لا ضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں (یہ نقشہ میں ۲۵ احتمال ہے)

(۶) مطلقہ عامہ کو لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو وجودیہ لا ضروریہ ہے۔ (یہ نقشہ میں

(۲۹ احتمال ہے)

(۷) مطلقہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائے اس کو جو دیہ لا دائمہ کہتے ہیں (یہ احتمال

(۳۱ ہے)

نقشہ قیودات موجبات مرکبات

نمبر	قضیہ	قید	حکم
۱	ضروریہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	غیر صحیح
۲		لا ضرورت وصفی	
۳		لا دوام ذاتی	
۴		لا دوام وصفی	
۵	مشروطہ عامہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۶		لا ضرورت وصفی	غیر صحیح
۷		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۸		لا دوام وصفی	غیر صحیح
۹	وقفیہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۰		لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۱		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۱۲		لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۱۳	منتشرہ مطلقہ	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۴		لا ضرورت وصفی	-
۱۵		لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔

۱۶	لا دوام ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۱۷	لا ضرورت ذاتی	-
۱۸	لا ضرورت وصفی	-
۱۹	لا دوام ذاتی	غیر صحیح
۲۰	لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۱	لا ضرورت ذاتی	صحیح غیر معتبر۔
۲۲	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۳	لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۴	لا دوام وصفی	غیر صحیح
۲۵	لا ضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۲۶	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۲۷	لا دوام ذاتی	-
۲۸	لا دوام وصفی	-
۲۹	لا ضرورت ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۰	لا ضرورت وصفی	صحیح غیر معتبر۔
۳۱	لا دوام ذاتی	صحیح معتبر۔۔
۳۲	لا دوام وصفی	صحیح غیر معتبر۔

ناتجید: کل بتیں احتمال ہیں جن میں سے سات صحیح معتبر ہیں۔ صحیح اس لیے کہ ان سے جو

قضایا مرکہ رہتے ہیں ان کا آپس میں مفہوم کا کوئی تضاد نہیں ہوتا۔

اور سترہ احتمالات صحیح تو ہیں لیکن غیر معتبر ہیں۔ یہ سترہ احتمالات صحیح تو اس لیے ہیں کہ ان کے مفہوم

میں تضاد نہیں اور غیر معتبر اس لیے ہیں کہ منطق کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں۔

اور باقی آٹھ احتمالات غیر صحیح ہیں اس لئے کہ ان دو قضیوں کے مفہوم میں تضاد ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں دوام بھی ہوتا ہے۔ نقشہ کی ترتیب کے مطابق غیر صحیح والے احتمالات سمجھیں ضروریہ مطلقہ کے چاروں احتمال غیر صحیح ہیں۔

(۱) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لازماً ضرورت ذاتی والا احتمال اس لیے غیر صحیح ہے کہ دونوں کے مفہوم میں تضاد ہے کیونکہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لازماً ضرورت ذاتی کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے ضروری نہیں یہ تضاد ہے لہذا یہ احتمال صحیح نہیں۔

(۲) ضرورت مطلقہ کے ساتھ لازماً ضرورت وصفی والا احتمال غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اس سے یہ بات خود سمجھی جاتی ہے کہ جب ذات موضوع کے لیے نسبت کا ثبوت ضروری ہے تو وصف عنوانی کی حالت میں بھی نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا۔ الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں ضروری ہے اور لازماً ضرورت وصفی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت ضروری نہیں اور یہ تضاد ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ کے ساتھ لازماً دوام ذاتی والا احتمال اس لیے صحیح نہیں کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم نسبت ذات موضوع کے لیے ضروری ہے جب نسبت کا ثبوت ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا (کیونکہ جہاں ضرورت ہو وہاں دوام بھی ہوتا ہے) الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لازماً دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی نہیں یہ تضاد ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ کو لازماً دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح ہے اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی (ضروری) ہے اور یہ بات خود بخود سمجھی گئی کہ

جب نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے تو وصف عنوانی میں نسبت کا ثبوت دائمی ہوگا۔ الحاصل ضروریہ مطلقہ کا مفہوم یہ ہوا کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی میں دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم یہ ہے کہ وصف عنوانی کی حالت میں نسبت کا ثبوت دائمی نہیں تو دونوں کے مفہوم میں تضاد ہوا۔

(۵) جو ترتیب میں نمبر ۶ پر ہے مشروطہ عامہ کو لا ضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ذات موضوع کے لیے ضروری ہے اور لا ضرورت وصفی کا مفہوم ضروری نہیں ان کے مفہوم میں تضاد ہوا لہذا یہ غیر صحیح ہوا۔

(۶) جو ترتیب میں نمبر ۷ پر ہے مشروطہ لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ مشروطہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں ضروری دائمی ہے اور لا دوامی وصفی کا مفہوم بالعکس تو مفہوم میں تضاد ہوا۔

(۷) ترتیب ۱۹ دائمہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دائمہ مطلقہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام ذاتی کا مفہوم بعکس ہے تو تضاد ہوا۔

(۸) ترتیب نمبر ۲۴ عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے مقید کرنا غیر صحیح اس لیے ہے کہ عرفیہ عامہ کا مفہوم کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی موضوع کی حالت ذات موضوع کے لیے دائمی ہے اور لا دوام وصفی کا مفہوم بعکس ہے اور یہ تضاد ہے۔ الحاصل یہ آٹھ احتمالات غیر صحیح اس لیے کہ ان کے مفہوم میں تضاد بنتا ہے لہذا یہ احتمالات غیر صحیح ہیں۔

بحث قضایا شرطیہ

متن کی تقریر

فصل الشرطیۃ متصلۃ ان حکم فیہا بثبوت الخ

رابطہ۔ قضیہ کی دو قسمیں حملیہ اور شرطیہ۔ ابھی تک حملیہ اور اسکی اقسام کو بیان کیا اب یہاں سے شرطیہ اور اس کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں۔ تو یہاں متن میں پانچ باتیں بیان کی گئی ہیں (۱) قضیہ شرطیہ کی تعریف (۲) تقسیم متصلہ اور منفصلہ کی طرف (۳) متصلہ کی تقسیم لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف (۴) منفصلہ خارجی ہے اور وہ علاقہ کی تعریف (۵) منفصلہ کی تقسیم حقیقیہ اور مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو کی طرف اور منفصلہ کی ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ (۲) اتفاقیہ۔

پہلی بات۔ قضیہ شرطیہ کی تعریف جو گذر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شرطیہ کی اقسام: قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔ متصلہ اور منفصلہ

قضیہ شرطیہ متصلہ۔ وہ قضیہ ہے جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہو یا نفی کا دوسرے کی نفی کی شرط پر ہو۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ۔ وہ قضیہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے منافات کا حکم ہو۔

تیسری بات۔ شرطیہ متصلہ کی تقسیم: قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔

شرطیہ متصلہ لزومیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں پر کوئی علاقہ بھی ہو۔

شرطیہ متصلہ اتفاقیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے ثبوت کا حکم دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کی شرط پر ہو اور وہاں کوئی علاقہ نہ ہو۔

چو بات۔ علاقہ کی تعریف: علاقہ اس امر کو کہتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ایک چیز دوسری چیز کے مصاحب ہو جائے۔ یعنی مقدم تالی کے مصاحب ہو جائے۔ پھر علاقہ کی دو قسمیں ہیں۔

علاقہ بالعلیہ علاقہ بتعالیف

پھر علاقہ بالعلیہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کہ مقدم علت بنے اور تالی معلول (۲) تالی علت بنے اور مقدم معلول (۳) دونوں یعنی مقدم

اور تالی دونوں معلول بنیں کسی خارجی علت کے لیے۔

اور علاقہ بالتعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا سمجھنا موقوف ہو دوسری چیز کے سمجھنے پر۔ جیسے پانچویں بات۔ شرطیہ منفصلہ کی اقسام: اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقیہ (۲) مانعہ الجمع (۳) مانعہ الخلو۔

منفصلہ حقیقیہ۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات کا حکم ہو باعتبار صدق اور کذب کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے اور کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو جیسے هذا العدد اما ان يكون زوجاً او فرداً اب یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک عدد زوج بھی ہو اور طاق بھی ہو۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ نہ جفت ہو اور نہ طاق ہو۔ بلکہ یا تو جفت ہو گا یا طاق ہو گا۔

منفصلہ مانعہ الجمع۔ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار صدق کے۔ صدق کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جمع تو نہ ہو سکتے ہوں البتہ اٹھ جانا صحیح اور ممکن ہو۔ جیسے هذا الشئ اما ان يكون شجراً واما ان يكون حجراً۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز درخت بھی ہو اور پتھر بھی ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ نہ درخت ہو اور نہ پتھر ہو بلکہ انسان ہو۔

منفصلہ مانعہ الخلو: وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیوں کے درمیان نسبت کے منافات کا حکم ہو باعتبار کذب کے۔ کذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا اٹھ جانا ممنوع ہو لیکن جمع ہو سکتے ہوں جیسے اما ان يكون زيد في البحر اما ان لا يفرق بينهما یہ نہیں ہو سکتا کہ زيد سمندر میں بھی نہ ہو اور ڈوب جائے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ سمندر میں ہو اور ڈوبے نہیں بلکہ تیرتا رہے۔

شرح کی تقریر

قول: غلبی تقدیر آخری: سواء كانت النسبتان ثبوتيتين او سلبيتين او

مختلفتين فنقولنا كلما لم يكن زيد حيواناً لم يكن انساناً متصلة موجبة

فالمتصلة ما حکم فيها باتصال النسبتين والسالبة ما حکم فيها بسلب اتصالها

نحو ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً وكذلك اللزومية

الموجبة ما حكم فيها باتصال بعلاقة والسالبة ما حكم فيها بأنه ليس هناك

اتصال بعلاقة سواء لم يكن هناك اتصال او كان لكن لا بعلاقة واما

الاتفاقية فهي ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك

مستند الى العلاقة نحو كلما كان الانسان فاطقا فالحمار فاهق وليس كلما كان

الانسان فاطقا كان الفرس فاهقا فتدبر.

قولہ: بعلاقة وهي امر بسببه يستصحب المقدم التالي كعلية طلوع

الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

ترجمہ: اور وہ علاقہ ایسا امر ہے۔ جس کی وجہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جائے جیسے طلوع الشمس کا علاقہ وجود نہار کے لیے ہمارے قول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں۔

علی تقدیر اخروی: اس قول میں تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) شرطیہ متصلہ کی تعریف کی ہے۔ (۲) نسبتوں کی چار صورتوں کو بیان کیا ہے۔ (۳) شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں اور اسکی مثالیں بیان کی ہیں۔ جس سے پہلے بطور ضابطہ ایک بات ذہن نشین کر لیں۔

ضابطہ قضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات ذکر ہوں گی متصلہ۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ وغیرہ کی یہ تعریفات ان کے صرف موجبات پر صادق آئیں گی سوالب پر صادق نہیں آئیں گی سوالب کو مجازاً متصلہ منفصلہ۔ عنادیہ وغیرہ کہیں گے۔

شرطیہ متصلہ کہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت پر موقوف ہو جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اس میں وجود نہار کی نسبت کا ثبوت نسبت طلوع شمس کے ثبوت پر موقوف ہے یہ قضیہ متصلہ موجبہ کی تعریف۔

ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف ہے اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) دونوں نسبتیں (مقدم۔ تالی) وجودی ہوں جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(۲) اس میں دونوں نسبتیں سلبی ہوں جیسے ان لم يكن الشمس طالعة فلم يكن النهار موجود۔

(۳) پہلی نسبت وجودی ہو اور دوسری نسبت سلبی ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة لم یکن اللیل موجوداً۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت وجودی جیسے ان لم یکن الشمس طالعة کان اللیل موجوداً۔

متصلہ سالبہ ایک نسبت کا ثبوت دوسری نسبت کے ثبوت پر موقوف نہ ہو تو یہ متصلہ سالبہ ہے جیسے لیس البتہ کما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجوداً۔ اس قضیہ میں وجود لیل کی نسبت کا ثبوت طلوع شمس کی نسبت کے ثبوت پر موقوف نہیں اس کی بھی چار صورتیں نکلیں گی۔

(۱) دونوں ثبوتی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے مذکورہ مثال۔

(۲) دونوں سلبی نسبتوں میں اتصال کی نفی ہو جیسے لیس البتہ کلا لم یکن الشمس طالعة لم یکن اللیل موجوداً۔

(۳) پہلی نسبت ثبوتی اور دوسری نسبت سلبی ہو مثال لیس البتہ کما کانت الشمس طالعة لم یکن النہار موجوداً۔

(۴) پہلی نسبت سلبی اور دوسری نسبت ثبوتی۔ مثال لیس البتہ کما لم یکن الشمس طالعة کان النہار موجوداً۔

پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں

متصلہ لزومیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجوداً یہاں وجود نہار کی نسبت کا اتصال نسبت طلوع شمس کے ساتھ علاقہ کی وجہ سے۔ وہ علاقہ علیف والا ہے کہ طلوع شمس وجود نہار کے لیے علت ہے یہ لزومیہ موجبہ کی تعریف۔

لزومیہ سالبہ کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو۔ اس لزومیہ سالبہ کی

دو صورتیں بنتی ہیں۔

پہلی صورت لزومیہ سالبہ کی پہلی صورت کہ دو نسبتوں میں سرے سے اتصال ہی نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کانت الشمس طالعة فاللیل موجود۔

دوسری صورت دو نسبتوں میں اتصال تو ہو لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ یہاں ناطقیہ ہمارا اور ناطقیہ انسان میں اتصال تو ہے لیکن علاقہ کی وجہ سے نہیں کیونکہ ناطقیہ انسان ناطقیہ ہمارے لیے علت نہیں۔

متصلہ اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو جیسے کلما کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق۔ نطق انسانی اور نہق حماری میں اتصال اتفاقی ہے لیکن کسی علاقے کی وجہ سے نہیں ہے اور نطق انسانی یہ نطق حماری کے لیے علت نہیں ہے۔

نوٹ لزومیہ سالبہ اور اتفاقیہ موجبہ کی تعریف ہوئی لیکن فرق صرف سور سے ہوگا۔ لزومیہ سالبہ کا سور سالبہ والا ہوگا اور اتفاقیہ موجبہ کا سور موجبہ والا ہوگا۔

متصلہ اتفاقیہ سالبہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے کہ دو نسبتوں میں اتصال نہ ہو اور علاقہ کا بالکل اعتبار نہ ہو جیسے لیس البتہ کلما کان الانسان ناطقاً کان الحمار ناهقاً یہاں اتصال نہیں کیونکہ کبھی کبھی انسان ناطق ہوتا ہے لیکن ہمارا ناطق نہیں ہوتا۔

قولہ علاقہ اس قول کی غرض علاقہ جو قضیہ لزومیہ کے اندر ہوتا ہے اس علاقہ کی تعریف کرنا ہے کہ علاقہ کیا چیز ہوتی ہے۔

علاقہ علاقہ وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے تالی مقدم کا سا بنتا ہے۔ منطقیوں نے تلاش کرنے کے بعد علاقہ کی تین قسم بتلائی ہیں۔

(۱) مقدم علت ہو اور تالی معلول جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔

(۲) مقدم معلول ہو اور تالی علت جیسے ان کان النهار موجوداً فالشمس طالعة۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں معلول ہوں تیسری چیز علت ہو جیسے کلما کان النهار موجوداً فالارض مضیئة اس میں یہ دونوں معلول ہیں خارجی علت کے لیے اور وہ ہے طلوع شمس۔

قوله: بتنافی النسبتین: سواء كانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او

مختلفتین فان كان الحكم فيها بتنافیهما فهي منفصلة موجبة وان كان بسلب تنافیہما فهي منفصلة سالبة۔

ترجمہ برابر ہے۔ کہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں۔ یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں پس اگر حکم میں ان نسبتوں کے مابین منافات کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے۔ اور اگر حکم ان کے مابین منافات نہ ہونے کے ساتھ ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

قوله: بتنافی النسبتین سواء: اس قول کی غرض قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف کرنی

ہے۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف: اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات اور مخالفت کو ثابت کیا گیا ہو۔ یہاں بھی چار صورتیں نکلیں گی۔ (۱) دو نسبتیں ہوتی ہوں (۲) دونوں نسبتیں سلبی ہوں (۳) پہلی ثبوتی دوسری سلبی (۴) پہلی نسبت سلبی دوسری ثبوتی

(۱) دو نسبتیں ثبوتی ہوں جیسے العدد اما ان یکون زوجاً او فرداً۔

(۲) دو نسبتیں سلبی ہوں جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً ولا فرداً۔

(۳) پہلی ثبوتی اور دوسری سلبی جیسے العدد اما ان یکون منقسم بمتساویین او لازوجاً

(۴) پہلی سلبی اور دوسری ثبوتی جیسے العدد اما ان یکون لازوجاً او منقسماً بمتساویین۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ سالبہ: وہ قضیہ ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات کی نفی کی گئی ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون ہذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساویین یہاں بھی وہی عقلاً چار صورتیں نکلیں گی۔

﴿ قضیہ منفصلہ کی اقسام ﴾

قوله: وهي الحقيقية: فالمنفصلة الحقيقية ما حکم فيها بتنافی النسبتین

فی الصدق والكذب نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا

العدد فردا او حكم فيها بسلب تنافى النسبتين فى الصدق والكذب نحو قولنا

ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا او منقسما بمتساويين والمنفصلة

المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما فى الصدق فقط نحو

هذا الشئ اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا والمنفصلة المانعة الخلو

ما حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما فى الكذب فقط نحو اما ان يكون

زيد فى البحر واما ان لا يفرق۔

ترجمہ: منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ صدق کذب میں نسبتوں کی منافات

کے ساتھ جیسے ہمارا قول اما ان يكون هذا العدد الخ اور منفصلہ مانعہ الجمع وہ قضیہ ہے۔ جس

میں حکم لگایا گیا ہو دو نسبتوں کی منافات یا عدم منافات کے ساتھ فقط صدق میں جیسے هذا الشئ

اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا اور منفصلہ مانعہ الخلو وہ قضیہ ہے جس میں حکم لگا

یا گیا ہو دو نسبتوں کے منافی ہونے یا نہ ہونے کے ساتھ صرف کذب میں جیسے اما ان يكون

زيد فى البحر واما ان لا يفرق۔

تنبیہ: قضایا شرطیہ کی بحث میں جو تعریفات آئیں گی وہ موجبات پر سچی آئیں گی لیکن سوالب پر

سچی نہیں آئیں گی اور سوالب کو مجازاً متصلہ۔ منفصلہ۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ رکھیں گے اس بات کو ذہن

نشین کرتے ہوئے اب شرطیہ منفصلہ کی اقسام سمجھیں۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں

(۱) منفصلہ حقیقیہ (۲) منفصلہ مانعہ الجمع (۳) منفصلہ مانعہ الخلو۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ اس قضیہ شرطیہ کو کہتے ہیں کہ دونوں نسبتوں میں منافات کو ثابت

کیا گیا ہو صدق و کذب میں۔ صدق و کذب میں منافات کے ثابت کرنے کا مطلب کہ دونوں

نسبتیں نہ اکٹھی سچی آسکیں اور نہ دونوں اکٹھی اٹھ سکیں جیسے هذا العدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا یہ دو نسبتیں

زوجیت اور فردیت نہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں ایک عدد میں نہ دونوں جھوٹی ہو سکتی ہیں۔

یہ تعریف قضیہ حقیقیہ موجبہ کی ہے اور حقیقیہ سالبہ کی اس کے بالکل برعکس ہے۔ سالبہ حقیقیہ وہ

قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ دونوں نسبتوں میں صدق و کذب کے اندر منافات کی نفی کی گئی ہو۔

صدق و کذب میں مخالفت کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں اکٹھی سچی ہو سکیں اور دونوں اکٹھی جھوٹی بھی ہو سکیں لیس البتہ اما ان یکون هذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساویین یہاں دونوں نسبتیں زوجیت اور انقسام بمتساویین جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک عدد زوج بھی اور منقسم بمتساویین بھی مثلاً چار کا عدد اور دونوں نسبتیں اٹھ بھی سکتی ہیں کہ ایک عدد نہ جفت ہو اور نہ منقسم بمتساویین ہو مثلاً تین کا عدد۔

منفصله مانعة الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دونوں نسبتوں کے درمیان مخالفت فقط صدق میں ثابت کی گئی ہو یعنی دو نسبتیں اکٹھی سچی نہ آ سکیں لیکن دونوں کا اٹھ جانا جائز ہو جیسے اما ان یکون هذا الشئ حجراً او شجرۃ۔ حجر اور شجر کا جمع ہونا تو محال ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی۔ البتہ دونوں کا اٹھ جانا کہ حجر شجر دونوں نہ ہوں یہ ہو سکتا ہے مثلاً انسان۔

مانعة الجمع سالبه کی تعریف (برعکس) کہ دو نسبتوں کے درمیان صدق میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا جمع ہونا جائز ہو لیکن اٹھ جانا جائز نہ ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون هذا الانسان حیواناً او اسوداً یہ دونوں نسبتیں حیوان اور اسود جمع ہو سکتی ہیں کہ حبشی آدمی حیوان ہے اور اسود بھی ہے لیکن ان دونوں کا اٹھ جانا جائز ہے کہ آدمی نہ حیوان ہو نہ اسود۔

منفصله مانعة الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں میں مخالفت صرف کذب میں ہو یعنی دونوں کا جھوٹا ہونا محال ہو لیکن دونوں کا سچا آنا جائز ہو جیسے اما ان یکون زید فی البحر اولاً ینغرق ان دو نسبتوں (زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو) کا اٹھ جانا محال ہے کہ زید پانی نہ ہو اور غرق ہو۔ لیکن دونوں جمع ہو سکتی ہیں کہ زید پانی ہو اور غرق نہ ہو کشتی پر سوار ہو یا تیر رہا ہو۔

سالبه مانعة الخلو وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ (برعکس) دونوں نسبتوں کے درمیان کذب میں مخالفت کی نفی کی گئی ہو یعنی دونوں نسبتوں کا اٹھ جانا صحیح ہو لیکن جمع ہونا جائز نہ ہو جیسے لیس البتہ اما ان یکون هذا الشئ حجراً او شجرۃ۔ ان دو نسبتوں کا (حجر شجر) کا اٹھ جانا صحیح ہے کہ ایک شئی نہ حجر ہو نہ شجر مثلاً انسان لیکن دونوں کا جمع ہونا جائز ہے کہ ایک ہی شئی حجر بھی ہو شجر بھی

قولہ او صدق فقط اس قول کی غرض مانعہ الجمع۔ مانعہ الخلو کی دوسری تعریف ذکر کرنا ہے ان کی ایک ایک تعریف گزر چکی ہے۔ مانعہ الجمع کی پہلی تعریف کا حاصل یہ تھا کہ صدق محال ہو اور مانعہ الخلو کہ کذب محال ہو۔

دوسری تعریف: اس طرح کہ پہلی تعریف سے کچھ قید اضافی جائے مثلاً مانعہ الجمع کی پہلی تعریف کی کہ دو نسبتیں مخالف ہوں صرف صدق میں اور کذب میں مخالفت نہ ہو اور دوسری تعریف یوں بنے گی کہ کذب والی قید ختم کر دی جائے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ مانعہ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ دو نسبتوں کے درمیان صدق میں مخالفت ہو۔ اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

ضابطہ: پہلی تعریف اور دوسری تعریف میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلی تعریف اخص ہے کیونکہ کذب کا ذکر ہے اور دوسری تعریف اعم ہے کیونکہ کذب کا ذکر نہیں۔

نیز یاد رکھیں مانعہ الجمع پہلی تعریف کے اعتبار سے منفصلہ حقیقیہ کے مابین اور متقابل ہوگا کیونکہ حقیقیہ میں صدق و کذب دونوں میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعہ الجمع میں صرف صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب میں نہیں۔ لیکن مانعہ الجمع دوسری تعریف کے اعتبار سے مانعہ الجمع اور حقیقیہ کے درمیان تقابل نہیں رہتا بلکہ مانعہ الجمع کی تعریف حقیقیہ منفصلہ پر سچی آتی ہے کیونکہ حقیقیہ میں دونوں صدق و کذب میں مخالفت ہوتی ہے اور مانعہ الجمع میں صدق میں مخالفت ہوتی ہے اور کذب کی کوئی بات نہیں۔

الحاصل مانعہ الجمع میں دوسری جانب کا صراحۃً ذکر ہو تو اس کو مانعہ الجمع بالمعنی الاخص کہتے ہیں اور دوسری جانب کا ذکر صراحۃً نہ ہو تو اس کو مانعہ الجمع بالمعنی الاعم کہتے ہیں۔

قولہ او کذباً فقط: ای لا فی الصدق او مع قطع النظر عنه والاول مانعہ

الخلو بالمعنی الاخص والثانی بالمعنی الاعم۔

ترجمہ: یعنی (منافات کا حکم) صدق میں نہیں یا صدق سے قطع نظر کر کے اول مانعہ الخلو بالمعنی الاخص ہے۔ اور ثانی مانعہ الخلو بالمعنی الاعم ہے۔

او کذباً فقط اس کا غرض مانعہ اخلو کی دوسری تعریف بتلانی ہے۔ اگر دوسری جانب کا صراحۃً ذکر کیا تو یہ مانعہ اخلو بالمعنی الاخص ہے اور اگر دوسری جانب کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو یہ مانعہ اخلو بالمعنی الاعم ہے یعنی یوں کہا جائے مانعہ الجمع وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے درمیان **مانعہ** کہ قضیہ منفصلہ کی تین اقسام (حقیقیہ مانعہ الجمع مانعہ اخلو) میں سے ہر ایک قسم کی دو دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ جس طرح قضیہ متصلہ کی دو قسمیں تھیں لزومیہ۔ اتفاقیہ۔

متصلہ لزومیہ کہ اتصال کی طلاقہ کی وجہ سے ہو تو لزومیہ۔

منفصلہ عنادیہ کہ دو نسبتوں کے درمیان منافات باعتبار ذات کے ہو چونکہ دونوں تعریفوں میں فرق تھا اس لیے متصلہ کی قسم کو لزومیہ اور منفصلہ ایک قسم کو عنادیہ کہتے ہیں لیکن اتفاقیہ میں دونوں تعریف ملتی تھیں اس لیے متصلہ کی قسم اور منفصلہ کی قسم کو اتفاقیہ کہتے ہیں۔

متصلہ اتفاقیہ میں دو نسبتوں میں اتصال اتفاقاً ہو جاتا ہے ایسے منفصلہ اتفاقیہ میں دو نسبتوں کے درمیان مخالفت اتفاقاً ہو جاتی ہے اس لیے دونوں کا نام اتفاقیہ رکھ دیا۔

منفصلہ عنادیہ وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان منافات ذات کے اعتبار سے ہے یعنی ان کی ذات تقاضا کرتی ہو منافات کا جیسے ہذا العبد اما ان یکون زوجاً او فرماً یہاں پر زوجیت اور فردیت کی ذات منافات کا تقاضا کرتی ہے زوجیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ فردیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو اور فردیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے۔ کہ زوجیت اس کے ساتھ جمع نہ ہو۔

عنادیہ سالبہ کی تعریف بالعکس ہے۔

منفصلہ اتفاقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں کے درمیان مخالفت ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقاً کی گئی ہو (کسی خارجی خاص مادے کی وجہ سے ہو مثلاً ایک انسان کالا ہے اور کاتب نہیں تو یوں کہا جائے ہذا الانسان اما ان یکون الاسود او کاتباً یہ انسان کالا ہے یا کاتب اب دونوں نسبتوں میں اتفاقاً مخالفت ہو گئی کہ اس انسان دونوں سچی نہیں آ رہی ورنہ ان دونوں کے درمیان

کوئی ذاتی مخالفت نہیں۔ اگر ذاتی مخالفت ہوتی تو کبھی بھی دونوں ایک انسان میں پچی نہ آتی حالانکہ دونوں جمع ہو جاتی پچی آتی ہیں کہ ایک کالا ہو اور کاتب بھی ہو جیسے مٹی مٹی۔

منفصلہ صائبہ دو نسبتوں کے درمیان مخالفت کی نفی اتفاقی ہو۔

چونکہ یہ دو قسمیں عنادیہ اور اتفاقیہ۔ منفصلہ کی تینوں اقسام کی بنتی ہیں اس لیے ہر ایک مثال سمجھیں۔ حقیقیہ منفصلہ کی دو قسمیں ہیں حقیقیہ عنادیہ۔ حقیقیہ اتفاقیہ۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ عنادیہ کی مثال اما ان يكون هذا العدد زوجاً او فرداً۔

(۲) منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال هذا الانسان اما ان يكون الاسود او الكاتب۔

(۳) منفصلہ مانعہ الجمع عنادیہ کی مثال اما ان يكون هذا الشئ حجراً او شجراً۔

(۴) منفصلہ مانعہ الجمع اتفاقیہ کی مثال اما ان يكون هذا الانسان لا اسود او كاتباً یہ

دو نسبتیں لا اسود اور کاتب میں مخالفت ہے کہ اس انسان پر پچی نہیں آتی لیکن مخالفت ذاتی نہیں کہ دونوں نسبتیں اٹھ سکتی ہیں کیونکہ مانعہ الجمع مخالفت صرف صدق میں ہوتی ہے۔

(۵) منفصلہ مانعہ الخلو عنادیہ کی مثال اما ان يكون زيد في البحر او ان لا يفرق۔

(۶) منفصلہ مانعہ الخلو اتفاقیہ کی مثال کہ انسان اسود لا كاتباً۔ اما ان يكون هذا الانسان

اسود او لا كاتباً۔ یہ دونوں جمع ہو سکتی ہیں کہ انسان اسود بھی ہو اور کاتب نہ ہو لیکن دونوں اٹھ

نہیں سکتیں کہ اسود نہ ہوا اور لا کاتب نہ ہو کاتب ہو یہ اٹھانا محال صرف اسی مادہ میں ہو رہا

ہے ورنہ اسود اور لا کاتب کے درمیان مخالفت ذاتی نہیں۔ لا اسود اور کاتب ہو جیسے روی کاتب۔

فائدہ: قضیہ متصلہ کی تین قسمیں ہیں (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ (۳) مطلقہ۔ لزوم کی صراحۃً کو

لزومیہ اتفاق کی صراحت تو اتفاقیہ۔ اور اگر لزوم اتفاقیہ کی صراحت نہ ہو تو متصلہ مطلقہ اور اسی طرح

منفصلہ کی چھ قسمیں بنتی ہیں۔ اس کے منفصلہ مطلقہ کو بڑھا دو تو کل نو قسمیں بن جائیں گی مثلاً

حقیقیہ عنادیہ۔ اتفاقیہ۔ حقیقیہ مطلقہ الخ۔

نتیجہ: کتاب میں شرطیہ کی صرف آٹھ قسمیں ذکر ہیں دو متصلہ کی چھ منفصلہ کی لیکن دراصل

شرطیہ کی بارہ قسمیں بنتی ہیں تین متصلہ کی نو منفصلہ کی۔

ثم الحكم ماتن کہتا ہے کہ جس طرح قضیہ حملیہ کی پانچ قسمیں بیان کی تھیں۔ شخصی۔ محصورہ۔ کلیہ۔ محصورہ جزئیہ۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ تو اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے لیکن طبعیہ کی طرف منقسم نہیں ہوتا۔ جس کی وجہ شرح میں آجائے گی۔

وجہ حصر۔ تالی کا حکم مقدم کی تقادیر پر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس تقادیر کی کیت اور مقدار معلوم نہیں ہوگی یا معلوم ہوگی اگر معلوم نہ ہو تو یہ مہملہ ہے۔ اگر معلوم ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ معین ہوں گے یا معین نہیں ہوں گے۔ اگر معین ہو تو شخصیہ ہے۔ اگر معین نہ ہوں تو محصورہ ہے پھر یا تو تمام افراد کی کیت بیان کی گئی ہو یا بعض افراد کی تمام کی تو کلیہ اور اگر بعض کی تو جزئیہ۔ یہ دو صورتیں تو قضیہ شرطیہ متصلے میں ہیں اور اسی طرح دو صورتیں شرطیہ منفصلے میں بھی ہیں تو کل اٹھارہ صورتیں ہو گئیں۔ پھر یہی اٹھارہ صورتیں موجبہ کی ہوں گی اور اٹھارہ صورتیں سالبہ کی ہوں گی تو کل چھتیس صورتیں حاصل ہو گئیں۔

شرح کی تقریر

ثم الحكم آه كما ان الحملية تنقسم الى محصورة ومهمة

وشخصية وطبيعة كذلك الشرطية ايضا سواء كانت او منفصلة تنقسم الى

المحصورة الكلية والجزئية والمهمة والشخصية ولا يعقل الطبيعية ههنا۔

ترجمہ جس طرح حملیہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ مہملہ شخصیہ اور طبعیہ کی طرف اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ تقسیم ہوتا ہے۔ محصورہ کلیہ و جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف اور طبعیہ یہاں متصور نہیں ہو سکتا۔

ثم الحكم اس قول کی غرض یہ بتلانا مقصود ہے کہ جس طرح حملیہ کی باعتبار موضوع پانچ قسمیں بنتی ہیں اسی طرح شرطیہ کی باعتبار موضوع کے چار قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) محصورہ کلیہ (۴) محصورہ جزئیہ۔ ہاں البتہ حملیہ کی پانچ قسمیں تھیں۔ طبعیہ بھی قسم لیکن شرطیہ کی صرف چار قسمیں بنتی ہیں طبعیہ اس کی قسم نہیں بنتی کیونکہ کہ طبعیہ میں حکم

ماہیت پر ہوتا ہے اور شرطیہ میں حکم ماہیت پر نہیں ہوتا بلکہ تقادیر پر ہوتا ہے جو بمنزلہ افراد کے ہیں۔
یعنی مقدم کے احوال پر ہوتا ہے اتصال یا انفصال کا اس لیے شرطیہ طبعیہ نہیں بن سکتا۔
یہ بات ذہن نشین رکھیں یہ اقسام اربعہ شرطیہ متصلہ کی بھی ہیں اور شرطیہ منفصلہ کی بھی۔

قواعد قضیہ شرطیہ بننے سے پہلے قضیہ کی حالت

ان حروف شرط وغیرہ کے داخل ہونے سے پہلے وہ قضیہ مرکب تام ہوتا ہے لیکن جب یہ حروف وغیرہ اس پر داخل ہوتے ہیں تو یہ مرکب ناقص ہو جاتا ہے اگر صرف مقدم کو پڑھیں یا صرف تالی کو پڑھیں لیکن اگر دونوں کو ملا کر پڑھیں تو تب مرکب تام بن جاتا ہے۔

قولہ تقادیر الحکم اس قول کی غرض تشریح متن ہے کہ قضیہ شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا

منفصلہ) میں حکم مقدم کے حالات پر ہوتا ہے یعنی مقدم کے وہ حالات جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو ان پر حکم ہوتا ہے پھر اگر مقدم کے تمام حالات پر حکم اتصال یا انفصال ہو تو اسکو شرطیہ کلیہ کہتے ہیں۔

قولہ فکلیۃ: وسور ما فی المتصلۃ الموجبۃ کلما ومہما ومتی وما فی

ممنہما و فی المنفصلۃ دائما وابدا ونحو ہما هذا فی الموجبۃ واما السالۃ

مطلقا فسور ما لیس البتہ۔

ترجمہ: اس کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں کلما اور مہما اور متی اور ہر وہ لفظ ہے جو ان کے معنی میں ہو اور منفصلہ میں دائما اور ابد اور ان کی مثل جو لفظ ہو یہ تو موجبہ میں ہے۔ بہر حال سالبہ میں مطلقا سور لیس البتہ ہے۔

فکلیۃ وسور ما اس قول کی غرض کہ قضیہ شرطیہ کا سور بتلانا مقصود ہے۔

(۱) متصلہ موجبہ کا سور کلما۔ مہما۔ متی۔ متی ما وغیرہ۔

(۲) منفصلہ موجبہ کا سور۔ دائما۔ ابد ہے

(۳) سالبہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ ان دونوں کا سور لیس البتہ ہے۔

قولہ: او بعضہا مطلقا: ای بعضا غیر معین کقولک قد یکون اذا کان

الشئی حیوانا کان انسانا۔

ترجمہ: یعنی حکم بعض غیر معین پر ہو جیسے تیرا قول قد یكون اذا كان الشئی حیوانا کان

انسانا

او بعضہا اور اگر قضیہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال مقدم کے بعض حالات پر ہو اور وہ بعض

غیر معین ہو اس کو جزئیہ شرطیہ کہتے ہیں جیسے قد یكون اذا كان هذا الشئی حیوانا کان

انسانا۔

قوله فجزئیہ: وسور مافی الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد یكون

وفی السالبة كذلك قد لا یكون۔

ترجمہ: اور جزئیہ کا سور موجبہ میں متصل ہو یا منفصلہ قد یكون ہے اور سالبہ میں بھی اسی طرح قد لا

یكون ہے۔

فجزئیہ: جزئیہ موجبہ کا سور خواہ متصل ہو یا جزئیہ منفصلہ اس کا سور قد یكون ہوتا ہے۔

اور شرطیہ جزئیہ سالبہ کا سور قد لا یكون ہے۔

قوله فخصیۃ شارح کی غرض شرطیہ تخصیہ کی تعریف اور مثال دینا ہے۔

شخصیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں اتصال یا انفصال کا حکم مقدم کی کسی حالت متعین پر

ہو جیسے ان جنتی الیوم فا کر متک۔

قوله والا: ای وان لم یکن الحکم علی جمیع تقادیر المقدم ولا علی بعضہا

بلان یسکت عن بیان کلیۃ والبعصیۃ مطلقا فمہملۃ نحو اذا کان الشئی انسانا

کان حیوانا۔

ترجمہ: یعنی اگر حکم نہ مقدم کی جمیع تقادیر پر ہو اور نہ بعض پر بایں طور کہ مطلقا سکوت کیا جائے کلیت

اور بعضیت کے بیان سے تو قضیہ مہملہ ہے۔ جیسے اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا۔

قوله والا شارح کی غرض شرطیہ مہملہ کی تعریف کرنا ہے۔

شرطیہ مہملہ وہ قضیہ ہے جس میں حکم مقدم کے حالات پر ہو لیکن کیت افراد بیان نہ ہو۔

جیسے: اذا كان الشئ انساناً كان حيواناً۔

قوله فی الاصل: ای قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما۔

ترجمہ یعنی اداة اتصال وانفصال کے ان طرفین پر داخل ہونے سے پہلے۔

فی الاصل تشریح متن کہ قضیہ شرطیہ اصل میں دو قضیے ہوتے ہیں اداة شرط کے داخل ہونے سے پہلے۔

قوله حملیتان: کقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان

طرفيها وهما الشمس طالعة والنهار موجود قضيتان حمليتان۔

ترجمہ جیسے ہمارا قول ان كانت الشمس طالعة الخ پس بلاشبہ اس کی دونوں طرفین اور وہ ہیں الشمس طالعة اور النهار موجود و قضیہ حملیہ ہیں۔

حملیتان اس قول میں شارح نے اس قضیہ شرطیہ کی مثال بیان کی ہے کہ اداة شرط کو ہٹا دو تو وہ دو قضیے حملیے ہوں جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (۱) الشمس طالعة (۲) النهار موجود۔

قوله او متصلتان: کقولنا كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

فكلما لم يكن النهار موجودا لم تكن الشمس طالعة فان طرفيها وهما قولنا ان

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولنا كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن

الشمس طالعة قضيتان متصلتان۔

ترجمہ: جیسے ہمارا قول كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة اس قضیہ کی دونوں طرفین اور وہ ہیں ہمارا قول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اور ہمارا قول كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة دو قضیے متصلے ہیں۔

متصلتان یا وہ دو قضیے متصل ہوں گے۔ جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود كلما لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا۔ اداة شرط ہٹا دو تو دو طرف مقدم اور تالی قضیے متصل ہیں۔

قوله او منفصلتان: کقولنا كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او

فردا فدائما اما ان يكون العدد منقسما بمتسويين او غير منقسم بهما۔

ترجمہ: جیسے ہمارا قول کما کان دائماً اما ان یکون الحد وزجاً او فرداً فدائماً اما ان یکون الحد منقسماً بمتساویین اور غیر منقسم بہما۔

منفصلتان یا وہ دو قضیے منفصلہ ہوں گے جیسے کما کان دائماً اما ان یکون الحد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان یکون منقسماً بمتساویین او غیر منقسم۔

قول: او مختلفتان: بان یکون احد الطرفين حملياً والآخر متصلة او

احد هما حملياً والآخر منفصلة او احدهما متصلة والآخر منفصلة فالانقسام

سنة وعليك باستخراج ملتر كنانه من الامثلة۔

ترجمہ: بایں طور کہ دو طرفوں میں سے ایک ہملیہ ہو اور دوسری متصلہ ہو یا ان میں سے ایک حملیہ اور دوسری منفصلہ یا ان میں سے ایک متصلہ اور دوسری منفصلہ ہو پس یہ چھ اقسام ہوں گی اور لازم ہے تجھ پر ان مثالوں کو نکالنا جن کو ہم نے چھوڑ دیا ہے۔

مختلفان یا وہ دونوں قضیے مختلف ہوں گے اس کی کل چھ صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ (۲) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ (۳) مقدم متصلہ اور تالی حملیہ (۴) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ (۵) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ (۶) مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ۔

نوٹ: چھ اختلافی صورتیں تین اتفاقی صورتیں کل نو صورتیں۔ یہ تو قسمیں متصلہ میں ہوں گی اور نو منفصلہ میں کل اٹھارہ قسمیں بنتی ہیں۔

قول: عن التمام: ای ان یصح السکوت علیہما ویحتمل الصدق والكذب

مثلاً قولنا الشمس طالعة مرکب تام خبری محتمل للصدق والكذب ولا نفی

بالقضیة الا هذه فاذا ادخلت علیه اداة الاتصال مثلاً وفکت ان کانت الشمس

طالعة لم یصح حينئذ ان یسکت علیه ولم یحتمل الصدق والكذب بل احتجت

الی ان تضم الیه قولک فالنہار موجود۔

ترجمہ: یعنی اس بات سے سکوت کرنا ان پر صحیح ہو اور صدق اور کذب کا احتمال رکھے جیسے الشمس طالعة مرکب تام خبری ہے۔ اور صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ہم نہیں مراد لیتے قضیہ سے مگر یہی جب تو اس پر مثلاً اداة اتصال داخل کر دے اور کہے ان کانت الشمس طالعة تو نہیں صحیح ہوگا۔

اس وقت کہ تو اس پر سکوت کرے اور نہیں احتمال رکھے گا۔ وہ قضیہ صدق اور کذب کا بلکہ تو محتاج ہو گا۔ اس بات کی طرف کہ ملائے اس کی طرف مثلاً اپنا یہ قول فالنہار موجود۔

عن النعمان اس قول میں شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ قضیہ حروف اتصال اور انفصال کے ملنے سے پہلے تام ہوتا ہے اور اس پر سکوت کرنا درست ہوتا ہے۔ حکم موجود ہوتا ہے اور وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے جیسے الشمس طالعة۔ لیکن جب اس پر اداة اتصال اور انفصال داخل کر دیے جائیں تو اس وقت قضیہ میں کوئی حکم نہیں رہتا اور مرکب ناقص بن جاتے ہیں اور ان پر سکوت کرنا صحیح نہیں ہوتا اور صدق اور کذب کا احتمال بھی نہیں رکھتے۔

منطقی حضرات کہتے ہیں نہ حکم مقدم ہوتا ہے نہ تالی میں بلکہ یہ دونوں مفرد کے حکم میں ہوتے ہیں اور حکم مقدم تالی کے درمیان میں ہوتا ہے جب مقدم میں حکم نہیں ہوتا تو تالی کو ملانا ضروری ہے تو تالی کے ساتھ ملنے کے محتاج ہوتے ہیں جیسے ان كانت الشمس طالعة تو اب یہ فالنہار موجود کا محتاج ہے۔

﴿ بحث التناقض ﴾

متن کی تقریر

فصل التناقض: قضایا کی بحث ختم اب تناقض کی بحث شروع۔

اس متن میں کل چار باتیں ہیں۔ پہلی بات تناقض کی تعریف دوسری بات تناقض کی شرائط تیسری بات موجهات میں سے بسائط کی نقائص اور چو بات موجهات میں سے مرکبات کی نقائص کو بیان کیا ہے۔

تناقض کی تعریف۔ تناقض کے لغوی معنی بٹی ہوئی رسی کو کھولنا پھر اس کو مطلق ابطال کی طرف نقل کر دیا۔ کہ دو قضیوں کے ایک کا دوسرے کو باطل کرنا۔ اور یہ باب تفاعل سے ہے کہ جس میں تشارك ہوتا ہے۔ اور اصطلاح میں التناقض اختلاف التعین بحیث یلزم لذاتہ من صدق کل

کذب الاخریٰ او بالعکس

تناقض کی تعریف: یہ ہے کہ دو قضیوں میں ایسا اختلاف ہو کہ ایک قضیہ کو سچا کہنا دوسرے قضیہ کے کذب کو لازم ہو یا ایک قضیہ کا کذب دوسرے قضیہ کے صدق کو لازم ہو۔

فوائد قیود: التناقض یہ بمنزلہ جنس کے ہے اور اختلاف القسمتین یہ فصل اول ہے اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو کہ دو مفردوں کے درمیان میں ہو۔

اور بحیث یلزم لذاتہ یہ فصل ثانی ہے تو اس سے اس اختلاف کو نکال دیا کہ جو ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی واسطے کی وجہ سے ہو۔ جیسے زید انسان وزید لیس بناسطق۔ ابھی یہاں پر تناقض واسطے کے ساتھ ہے وہ واسطہ یہ ہے کہ پہلے انسان کو ناطق کے معنی میں لیں گے پھر تناقض پیدا ہوگا۔ یا پہلے ناطق کو انسان کے معنی میں لیں گے پھر ان کے بیان میں اختلاف جو ہوگا تو اس کو نکال دیا۔

اور من صدق کل کذب الاخریٰ او بالعکس۔ یہ فصل ثالث ہے اس سے ان قضیوں کے اختلاف کو نکال دیا کہ جس میں دونوں سچے ہوں یا دونوں جھوٹے ہوں۔

دوسری بات۔ تناقض کی شرائط

ان شرائط کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ وہ ہے کہ تناقض یا تو شرطیوں میں ہوگا یا محصوروں میں یا موجهات میں۔ اگر تناقض شرطیہ میں ہو تو اس وقت ان میں اختلاف فی الکلیف ضروری ہے۔ اور اگر محصوروں میں ہو تو اختلاف فی الکلیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الکلم بھی ضروری ہے۔ اور اگر موجهات میں ہو تو اختلاف فی الکلم اور فی الکلیف کے ساتھ ساتھ اختلاف فی الحجۃ بھی ضروری ہے۔

اور اس کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔ اور ماعدات میں چار مذہب ہیں۔

مذہب اول۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے۔ وہ آٹھ چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان

وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافت جزء و کل

قوت و فعل است در اخر زمان

مذہب ثانی۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ تین چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع محمول اور نسبت تامہ خبریہ میں انہوں نے شرط جزء اور کل کو وحدت موضوع کے تحت لے لیا ہے اور وحدت مکان و اضافت و قوت و فعل کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب ثالث۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتحاد ضروری ہے موضوع اور محمول میں انہوں نے زمان کو محمول کے تحت لیا ہے۔

مذہب رابع۔ ایک چیز میں اتحاد ضروری ہے اور وہ نسبت تامہ خبریہ ہے۔

شرح کی تقریر:

قولہ: اختلاف القضیتین: قید بالقضیتین دون الشیین اما لان التناقض لا

یکون بین المفردات علی ما قیل واما لان الکلام فی تناقض القضایا۔

ترجمہ مقید کیا ہے۔ قضیتین کے ساتھ نہ کہ شیین کے ساتھ یا تو اس لیے کہ تناقض مفردات کے درمیان نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے اور یا اس لیے کہ کلام قضایا کے تناقض میں جاری ہے۔

اختلاف القضیتین اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں قضیتین کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔ منطقیوں کے نزدیک تناقض اختلاف القضیتین کو کہتے ہیں اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ ایک موجب ہو ایک سالبہ۔ جس طرح زید قائم۔ زید لیس بقائم۔ کہ قضیتین کہا ہے شیین نہیں کہا۔ اس لیے کہ تناقض مفردات میں ہوتا ہی نہیں لیکن یہ کمزور ہے۔ اس لیے اس کو تمریض کے کلمے علی ما قیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یا دو مفردوں میں تناقض ہو تو سکتا ہے لیکن ہم دو مفردوں کے درمیان کے تناقض بیان نہیں کریں۔ اس لئے کہ ہماری بحث اس تناقض میں ہے جو قضایا میں ہو اور یہ مفردات ہماری بحث سے خارج ہیں۔

قول: بحیث یلزم لذاته آہ خرج بهذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبة

والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه

لیس بانسان فلم يتحقق التناقض بین الجزئيتين -

ترجمہ: اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہو کیونکہ وہ دونوں کبھی اکٹھے سچے آ جاتے ہیں۔ جیسے بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان پس دو جزویوں کے درمیان تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

بحیث یلزم لذاته: اس قول میں شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بحیث یلزم کی قید کا فائدہ بتانا ہے۔ کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو جزویوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ بعض اوقات دونوں قضیے جزئیے صادق آ جاتے ہیں۔ حالانکہ تناقض کہتے ہیں کہ ایک قضیہ کا صدق یا کذب دوسرے قضیہ کے صدق یا کذب کو لازم پکڑے یعنی قضیہ ایک سچا ہو تو دوسرا لازماً جھوٹا ہو۔ اور دونوں قضیے جزئیے سچے آ جاتے ہیں۔ تو تناقض کیسے ہوگا مثلاً ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو تو تناقض نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سچے ہوتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس بانسان ان میں تناقض نہیں کیونکہ دونوں سچے ہیں بلکہ تناقض کیت میں کے اختلاف میں ہوگا اور ہوگا بھی محصورات میں۔

قول: او بالمعكس: ای ویلزم من كذب كل من القضيتين صدق الاخری

خرج بهذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبة والسالبة الكليتين فانهما قد

تكذبان معا نحو لا شئ من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان فلا يتحقق

التناقض بین الكليتين ایضا فقد علم ان القضيتين ان كلفنا محصورتين

يجب اختلافهما فی الكم كما سيصرح المصنف به ایضا۔

یعنی دو قضیوں میں سے ہر ایک کے کذب سے لازم آئے دوسرے قضیے کا صدق اور اس قید سے وہ اختلاف نکل جائے گا۔ جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کے درمیان واقع ہو پس بلاشبہ وہ کبھی دونوں اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ جیسے لا شئ من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان پس نہیں متحقق ہوگا تناقض دو کلیوں کے درمیان بھی پس تحقیق معلوم ہو گیا۔ کہ دونوں قضیے اگر محصورہ

ہوں تو واجب ہے۔ کم میں ان کا مختلف ہونا جیسا کہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی تصریح فرمائیں گے۔

بالعکس شارح کی غرض تناقض کی تعریف میں بالعکس کی قید کا فائدہ بتانا ہے کہ اس سے اس اختلاف کو نکال دیا جو دو کلیوں کے درمیان ہو۔ کیونکہ یہ دونوں جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں حالانکہ تناقض کی تعریف کی کہ ایک قضیہ سچا اور دوسرا جھوٹا ہو جس طرح دونوں قضیے سچے ہوں تو تناقض نہ ہوگا ایسے دونوں جھوٹے ہوں تو بھی تناقض نہ ہوگا مثلاً ایک سالبہ کلیہ اور دوسرا موجبہ کلیہ ہو جیسے لاشئی من الحيوان بانسان اور کل حيوان انسان یہ دونوں جھوٹے ہیں۔ اور اسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر دو قضیے محصورے ہوں تو ان کا کیت میں اختلاف واجب ہے۔

قولہ ولا بد من الاختلاف: ای يشترط في التناقض ان يكون احدي

القضيتين موجبة والاخرى سالبة ضرورة ان الموجبتين وكذا السالبتين قد

تجتمعان في الصدق والكذب معاً ان كان القضيتان محصورتين يجب

اختلافهما في الكم ايضاً كما مر ثم ان كانتا موجبتين يجب اختلافهما في

الجهة فان الضروريتين قد تكذبان معاً نحو لا شئ من الانسان بكاتب

بالضرورة وكل انسان بالضرورة والممكنتين قد تصدقان معاً كقولنا كل انسان

كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام۔

ترجمہ: یعنی تناقض میں شرط لگائی جاتی ہے۔ کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو بوجہ اس بات کہ ضروری ہونے کے کہ دو موجبہ اور دو سالبہ کبھی صدق اور کذب میں اکٹھے جمع ہو جاتے ہیں۔ پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو کم میں بھی ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ کما مر پھر اگر دونوں قضیے موجبہ ہوں تو جہت میں ان کا مختلف ہونا واجب ہے۔ پس بلاشبہ دونوں ضروریہ کبھی اکٹھے جھوٹے ہو جاتے ہیں۔ جیسے لاشئی من الانسان بكاتب بالضرورة وکل انسان كاتب بالضرورة اور دونوں ممکنہ کبھی اکٹھے سچے ہو جاتے ہیں۔ جیسے ہمارا قول کل انسان الخ۔

لا بد من الاختلاف اس قول کی غرض تناقض کی شرائط میں ایک شرط کا بیان ہے۔ تناقض کے

لیے دو شرطیں ہیں۔

پہلی شرط دونوں قضیے تین چیزوں میں مختلف ہوں۔ (۱) کیت (۲) کیفیت (۳) جہت۔

(۱) کلیت جزیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں کلیہ یا دونوں جزئیہ ہوں تو تناقض نہیں ہوگا جیسے پہلے قول میں مثالیں گزر چکی ہیں۔

(۲) کیفیت میں مختلف ہوں مثلاً ایک موجب ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔ اسلیے کبھی اگر دونوں موجب ہو یا

دونوں سالبہ ہوں تو دونوں قضیے سچے آجاتے ہیں مثلاً دونوں موجب سچے آئے اس کی مثال

کل انسان حیوان اور بعض الحيوان انسان۔ اور دوسرا سالبہ سچے ہوں اس کی مثال لاشی من

الانسان بفرس۔ اور بعض الانسان لیس بفرس یہاں بعض الانسان سے مراد وہ جو موجود فی الخارج

ہوں اور کبھی دو موجب جھوٹے میں بھی ہوتے ہیں جیسے کل انسان فرس اور بعض الانسان

فرس یہاں بھی بعض الانسان مراد موجود فی الخارج ہیں اور دوسرا لبے کذب میں جمع ہو جاتے ہیں

جیسے لاشی من الانسان بناطق۔ بعض الانسان لیس بناطق اور بعض الانسان مراد موجود فی

الخارج ہے۔

الحاصل جب کیفیت میں دو قضیے متفق ہوں تو تناقض نہیں ہو سکتا تو دوسری چیز یہ ہوئی تناقض

کی کہ دو قضیے کیفیت (ایجاب و سلب) میں مختلف ہوں۔

(۳) جہت میں بھی مختلف ہوں یعنی اور اگر دونوں قضیے موجب ہوں تو ان کا جہت میں اختلاف

ہونا ضروری ہے۔ کہ اگر ایک قضیہ میں جہت ضرورت کی ہو تو دوسرے قضیہ میں جہت امکان کی

ہو کیونکہ اگر دونوں میں ضرورت کی جہت ہو تو دونوں جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسے لاشی من

الانسان بکاتب بالضرورة۔ و کل انسان کاتب بالضرورة یہ دونوں جھوٹے ہیں۔

اور اگر دونوں میں امکان کی جہت ہو تو دونوں صادق بھی آ سکتے ہیں جیسے کل انسان کاتب

بالامکان العام و لاشی من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دونوں قضیے سچے ہیں۔

یہاں تک شرط اول کا بیان تھا کہ جس میں دونوں قضیے کا اختلاف ضروری ہے آگے دوسری شرط کا

بیان جہاں اتحاد ضروری ہیں آٹھ چیزوں میں وہ شرط یہ ہے کہ

قولہ والاتحاد فیما عداہما ای ویشتراط فی التناقض اتحاد القصیتین

فیما عدا الامور الثلاثة المذكورة اعنى الكم والكيف والجهة وقد ضبطوا هذا

الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانية قال فانلهم قطعة۔

درتناقض ہشت وحدت شرط دان وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اصافت جزء و کل قوت و فعل است در آ خر زمان

یعنی اور تناقض میں شرط ہے دونوں قضیوں کا متحد ہونا امور ثلاثہ مذکورہ یعنی کم کیف اور جہت کے علاوہ میں اور انہوں نے ضبط کیا ہے۔ اس اتحاد کو امور ثمانیہ کے اتحاد کے ضمن میں کہا ہے۔ ان کے کہنے والے نے درتناقض الخ۔

والاتحاد فیما عداہ دوسری شرط اتحاد والی کا بیان دونوں قضیہ آٹھ چیزوں میں متحد ہوں وہ

آٹھ چیزیں یہ ہیں جن کو شاعر نے شعر میں بند کیا ہے شعر

درتناقض ہشت وحدت شرط داں

وحدت و موضوع محمول و مکان

وحدت شرط و اصافت و جزء و کل

قوت و فعل است در آ خر زمان

متن کی تقریر

تیسری بات۔ بساط کی نقائص : ماتن نے بساط میں سے چھ قضایا بسیطہ کی نقائص کو بیان کیا ہے۔

دو بساط کی نقائص کو بیان نہیں کیا وہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں جس کی وجہ شرح کی تقریر میں

شارح نے بیان کی ہے۔ تو ماتن نے بساط کی نقائص کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی

نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور اسی طرح ان کے برعکس

ان کی نقیض آئے گی۔ یعنی ممکنہ عامہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ

مطلقہ آتی ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حیدہ ممکنہ آتی ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدہ مطلقہ آتی ہے۔

شرح کی تقریر

قولہ: والنقیض للضرورة: اعلم ان نقیض کل شئی رفعه فنقیض

القضية التي حكم فيها بضرورة الايجاب او السلب هو قضية حكم فيها

بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل

فنقیض ضرورة الايجاب امكان السلب ونقیض ضرورة السلب امكان الايجاب

ونقیض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزم فعلية الطرف المقابل

فرفع دوام الايجاب يلزمه فعلية الايجاب فالممكنة العام نقیض صریح

للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقیض الدائمة المطلقة ولما لم

يكن لنقیضها الصریح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبرين القضايا

المتداولة المتعارفة قالوا نقیض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة

الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية

فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اي

الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فنكون نقيضا صريحا لم حكم

فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فنقولنا بالضرورة كل كاتب

متحرك الاصابع مادام كاتباً نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين

هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية

النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانی فی العرفية العامة

كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم فی العرفية العامة بدوام

النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنوانی فنقیضها الصریح هو

سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل فی بعض اوقات الوصف

العنوانی وهذا معنی الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة فی کیف

فنقیض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً قولنا ليس بعض

الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمصنف لم يتعرض تبیان

نقیض الوقتية والمنشورة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض

فيما سياق من مباحث المكوس والاقيسة بخلاف باقي البسائط فتأمل

ترجمہ: تو جان لے کہ ہر شئی کا رفع ہے۔ پس اس قضیے کی نقیض جس میں حکم ایجاب یا سلب کی

ضرورت کے ساتھ ہو وہ قضیہ ہے۔ جس میں حکم اس ضرورت کے سلب کے ساتھ ہو اور ہر ضرورت کا سلب وہ بعیدہ جانب مخالف کا امکان ہے۔ پس ایجاب کے ضروری ہونے کی نقیض جانب مخالف سلب کا امکان ہے۔ اور سلب کے ضروری ہونے کی نقیض ایجاب کا ممکن ہونا ہے۔ اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے۔ اور تو پہچان چکا ہے۔ کہ سلب دوام کو لازم ہے۔ جانب مخالف کی فعلیت پس دوام ایجاب کے رفع کو سلب کی فعلیت لازم ہے۔ اور دوام سلب کے رفع کو ایجاب کی فعلیت لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ صریح نقیض ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم ہے۔ اور جب کہ نہیں تھا۔ اس کی صریح نقیض کے لیے اور وہ ہے لا دوام کوئی ایسا مفہوم جو حاصل کیا گیا ہو معتبرہ منہ اولہ متعارفہ قضایا کے درمیان تو کہا ہے۔ انہوں (مناطقہ) کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔ پھر تو جان لے کہ حیدیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کی طرح ہے۔ ضروریہ کی طرف پس بلاشبہ حیدیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں ضرورت وصفیہ سلب کا حکم لگایا ہو یعنی ضرورت مادام الوصف کے جانب مخالف سے سلب ہونے کے ساتھ پس وہ نقیض صریح ہوگا۔ اس قضیہ کی جس میں حکم لگایا گیا ہو۔ باعتبار وصف کے جانب موافق کے ضروری ہونے کے ساتھ پس ہمارا قول بالضرورت کل کاتب الخ اس کی نقیض لیس بعض الکاتب الخ ہے اور حیدیہ مطلقہ کی نسبت اور حیدیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے۔ جس میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے وقت سے (حیدیہ مطلقہ کی نسبت) عرفیہ عامہ کی طرف ایسے ہے۔ جیسے مطلقہ عامہ کی نسبت دائمہ کی طرف ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت کے دائمی ہونے کے ساتھ اس وقت تک ہوتا ہے۔ جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہو پس اس کی نقیض صریح وہ اس دوام کا سلب ہے۔ اور جانب مخالف کا واقع ہونا وصف عنوانی کے بعض اوقات میں یہ اس کو لازم ہے۔ اور یہ مفہوم ہے۔ اس حیدیہ مطلقہ کا جو کیف میں عرفیہ عامہ کے مخالف ہو پس ہمارے قول بال دوام کل کاتب الخ کی نقیض ہمارا قول لیس بعض الکاتب الخ ہے اور مصنف بساط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی

نقیض کے بیان کرنے کے درپے نہیں ہوئے کیونکہ ان کے ساتھ کوئی غرض متعلق نہیں ہوتی ان قیاس اور عکس کی مباحث میں جو عنقریب آرہی ہیں۔ بخلاف باقی بساط کے پس تو غور کر لے۔

النقیض للضروریۃ: اس قول میں شارح نے چند باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) نقیض کی تعریف کی ہے۔ (۲) چھ بساط کی نقیض کی تفصیل اور وجہ بیان کی ہے۔

(۳) اعتراض کا جواب ہے۔ (۴) دو بسیطوں کی نقیض بیان نہ کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔

(۵) فتاٰل کا مطلب۔

پہلی بات: نقیض کی تعریف کی ہے کہ رفع الشئی نقیضہ نقیض کہتے ہیں کسی شئی کو اٹھا دینا مثلاً انسان کی نقیض لا انسان ہوگئی اور ضرورت کی نقیض کہ اس ضرورت کا اٹھا دینا عدم ضرورت ہوگی۔

قضایا بساط ستہ کی تفصیل

(۱) ضروریہ مطلقہ کی نقیض ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے۔ اس لیے کہ ضروریہ مطلقہ میں نسبت کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اب یہ اس کی یہ نقیض آئے گی کہ ضرورت کو اٹھا دیا جائے کہ ثبوت اور سلب ضروری نہیں اور یہ ممکنہ عامہ بنتا ہے ثبوت ضروری نہ ہو تو ممکنہ عامہ موجبہ اور سلب ضروری نہیں ہو تو ممکنہ عامہ سالبہ ہوگا۔

الحاصل ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ آتی ہے پھر اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ نقیض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ آئے گی۔

(۲) ضروریہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ آتی ہے۔

(۳) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہو کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔

(۴) ضروریہ مطلقہ سالبہ جزئیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ آتی ہے۔

نیز یہ چار احتمالات ہر قضیہ کی نقیض میں ہوں گے قضایا بساط کی آٹھ قسمیں تھیں ان کو چار کے ساتھ ضرب دیں تو کل بتیس احتمالات بنتے ہیں۔

اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ اس وجہ سے آتی ہے کہ ہم نے دائمہ مطلقہ کی پہلے تعریف کی ہے

کہ دائمہ مطلقہ وہ بیٹہ ہے کہ جس میں محمول اور موضوع کے درمیان نسبت مذکور ہے وہ ہمیشہ کے لیے ہو

(۲) دائمہ مطلقہ کی نقیض دائمہ مطلقہ عامہ آتی ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کا مفہوم میں دوام کی قید ہوتی ہے (کہ ثبوت دوام ہمیشہ ہے یا سلب دوام ہمیشہ ہے) اب اس کی اصل نقیض لا دوام ہے (کہ ثبوت دوام اور سلب ہمیشہ نہیں) جب دوام ہمیشہ نہیں تو اس کو لازم ہے فعلیت کیونکہ ہمیشہ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں تو ہو یہی مطلقہ عامہ ہے اس لیے دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ آتی ہے۔

انحاصل دائمہ مطلقہ کی اصل نقیض لا دوام ہے لیکن لا دوام کے معنی میں کوئی قضیہ مستعمل نہیں اس لیے ہم نے مجازاً مطلقہ عامہ کو اس کی نقیض بنایا ہے کیونکہ لا دوام کو مطلقہ عامہ لازم ہے۔ اعتراض کہ جب مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کو لازم تھا اور اس کی نقیض نہیں تھا تو یہ کس طرح صحیح ہوا کہ مطلقہ عامہ کو دائمہ مطلقہ کی نقیض بنا دیا۔

جواب۔ شارح کہتے ہیں کہ جب دائمہ مطلقہ کی نقیض کے لیے کوئی صریح لفظ نہ تھا۔ اور وہ لا دوام ہے تو ہم نے مجبوراً اس کو نقیض بنایا جو لا دوام کو لازم تھا اور اس سے سمجھ میں آتا تھا۔ اور وہ فعلیت تھا۔

نائد: کہ مشروطہ کی نقیض حیدہ ممکنہ اور عرفیہ عامہ کی نقیض حیدہ مطلقہ آتی ہے جس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے وہ تمہیدی بات یہ ہے کہ حیدہ مطلقہ اور حیدہ ممکنہ کی تعریف اور دوسری بات ان کی وجہ تسمیہ۔ تو پہلی بات کہ حیدہ مطلقہ کی تعریف۔

حیدہ مطلقہ: وہ قضیہ ہے کہ جو لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

اور حیدہ ممکنہ: وہ قضیہ ہے کہ جو لا ضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل ہو۔

دوسری بات وجہ تسمیہ: کہ حیدہ ممکنہ کو حیدہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مقید ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید

کے ساتھ اور ممکنہ اس وجہ سے کہ اس میں امکان کی جہت ہوتی ہے۔

اور حیدیہ مطلقہ اس لیے اس کو حیدیہ کہتے ہیں کہ یہ بھی متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کی قید کے ساتھ اور مطلقہ اس وجہ سے کہ اس میں فعلیت کی قید ہوتی ہے۔

(۳) مشروطہ عامہ کی نفیض مشروطہ عامہ کی نفیض حیدیہ ممکنہ آتی ہے اس لیے کہ مشروطہ عامہ کا مضمون میں ضرورۃ وصفی کی قید آتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور اس کی نفیض لا ضرورۃ وصفی ہے (نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو ضروری نہ ہو) تو اب جو قضیہ لا ضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ مشروطہ عامہ کی نفیض ہوگا

اور لا ضرورۃ وصفی کی قید پر مشتمل حیدیہ ممکنہ ہے لہذا مشروطہ عامہ کی نفیض حیدیہ ممکنہ آئے گی۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتب یہ مشروطہ عامہ ہے۔

اس کی نفیض لیس بعض الکاتب بمحرك الاصابع حین ہو کاتب بالامکان یہ حیدیہ ممکنہ ہے

(۴) عرفیہ عامہ کی نفیض عرفیہ عامہ کی نفیض حیدیہ مطلقہ آتی ہے اس لیے کہ ہم نے عرفیہ عامہ کی تعریف میں دوام وصفی کی قید ہوتی ہے (کہ نسبت کا ثبوت ذات کے لیے دائمی ہے جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) اور دوام وصفی کی نفیض لا دوام وصفی ہے (کہ نسبت کا ثبوت وصف عنوانی کی حالت میں دائمی نہ ہو)

تو اب جو قضیہ اس لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل ہوگا تو وہ عرفیہ عامہ کی نفیض ہوگا اور لا دوام وصفی کی قید پر مشتمل حیدیہ مطلقہ ہے لہذا عرفیہ عامہ کی نفیض حیدیہ مطلقہ آئے گی۔

جیسے بال دوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتب عرفیہ عامہ ہے۔

نفیض حیدیہ مطلقہ لیس بعض الکاتب بمحرك الاصابع حین ہو کاتب بالفعل۔

نوٹ: حیدیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نفیض صریحی نہیں ہوگی ضمنی ہوگی جیسا کہ دائمہ مطلقہ کی نفیض مطلقہ

عامہ ضمنی تھی۔

چوتھی بات۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض بیان نہ کرنے کی وجہ کیا ہے۔

منطقی حضرات قضایا بساط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیضوں کو اسلئے بیان نہیں کرتے کہ قیاس اور عکس کی بحث کا تعلق ان دونوں قضیوں سے نہیں ہاں البتہ مرکبات کی نفیضوں کو سمجھنے کے لیے ان کی نفیضوں کو سمجھنا ضروری تھا اس لئے ہم ان دو قضیہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نفیض کو بیان کر دیتے ہیں۔

(۵) **وقتیہ مطلقہ کی نفیض** وقتیہ ممکنہ آتی ہے اس لئے کہ وقتیہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت معین میں اس کی نفیض آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت معین میں ضروری نہ ہو لیکن اس معنی کے اداء کرنے کے لیے منطقیوں کے پاس قضیہ نہ تھا اس لیے منطقیوں نے ممکنہ کی ایک اور قسم نکالی وقتیہ ممکنہ۔

وقتیہ ممکنہ کی تعریف: وقتیہ ممکنہ کہتے ہیں کہ نسبت کا ثبوت ایک وقت معین میں ممکن ہو۔

(۶) **منتشرہ مطلقہ کی نفیض** منتشرہ مطلقہ کی نفیض دائمہ ممکنہ ہے اس لئے کہ منتشرہ مطلقہ کا مضمون یہ تھا کہ نسبت کا ثبوت ذات موضوع کے لیے ضروری ہو وقت غیر معین میں اسکی نفیض یہ آئے گی کہ نسبت کا ثبوت وقت غیر معین میں ضروری نہ ہو اس معنی کے اداء کرنے کے لیے بھی منطقیوں کے پاس کوئی قضیہ نہیں تھا مجبوراً ایک اور قسم نکالی ممکنہ عامہ سے دائمہ ممکنہ۔

دائمہ ممکنہ کی تعریف: دائمہ ممکنہ اس قضیہ کو کہتے ہیں کہ جانب مخالف سے ہمیشہ حکم کے ضروری ہونے کی نفی ہو جائے۔

نوٹ ہم نے جو دو قضیہ وقتیہ ممکنہ اور دائمہ ممکنہ نکالے ہیں یہ بھی قضایا بساط میں سے ہیں لیکن یہ چونکہ غیر مشہور ہیں اس لیے ان کا شمار ان کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔

متن کی تقریر

وللمرکبة المفهوم الخ

اس میں ماتن نے مرکبہ کی نقیض کے قاعدہ کو بیان کیا ہے کہ مرکبہ کی دو قسمیں ہیں۔ مرکبہ جزئیہ۔ اور مرکبہ کلیہ۔ اور دونوں کی نقیض لانے کا طریقہ وقاعدہ الگ الگ ہے۔ کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ مرکب جن دو بساط سے مرکب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک بسط کی نقیض لاعلیٰ التعمین لے آئیں تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا یا دونوں بسطوں کی نقیض لا کر شروع میں امالگائیں گے اور دونوں کے درمیان میں اور لائیں گے اور اس کو قضیہ مانعہ الخلو پر لے جائیں گے۔ تو یہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بن جائے گا۔ اور مرکبہ جزئیہ کی نقیض لانے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں جو حکم بعض افراد پر لگا ہے تو اس کو کل پر لگائیں گے اس کے بعد جو موضوع ایک ہوگا پھر اس قضیے میں دونوں محمول کی نقیض لائیں گے اور دونوں کے درمیان صرف اولاً کر علی سبیل الترید موضوع کے لیے ثابت کریں گے تو یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض ہوگی۔ اور اسکی نقیض کو قضیہ حملیہ مردودہ المحمول کہتے ہیں اس لیے کہ اس میں دونوں محمول کو علی سبیل الترید ثابت کرتے ہیں۔

شرح کی تقریر

قولہ: وللمركبة: قد علمت ان نقیض كل شئ رفعه فاعلم ان رفع

المركب انما يكون برفع احد جهتيه لا على التعمین بل على سبیل منع الخلو

اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض الاقتضية المركبة نقیض احدى جزئيه

على سبیل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة

مادام كاتب لا دائما اي لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو

كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وانت بعد اطلاعك على

حقائق المركبات ونقائص البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائص

المركبات.

ترجمہ: تحقیق تو نے جان لیا ہے۔ کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔ پس تو جان لے کہ مرکب کا

رفع سوا اس کے نہیں کہ دو جزوں میں سے بغیر تعین کے بلکہ منع الخلو کے طریقے

پر کسی ایک کے رفع کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے۔ کہ وہ مرکب کا رفع اس کی دونوں

جزوں کے رفع کے ساتھ ہو پس قضیہ مرکبہ کی نقیض اس کی دو جزوں میں سے کسی ایک کی نقیض

ہے۔ منع الخلو کے پریتے پر پس ہمارا قول کل کا تباخ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانع الخلو ہے اور وہ ہمارا قول یہ ہے۔ اما بعض الکاتب الخ اور تو مرکبات کے حقائق اور بساط کی نقیضوں پر مطلع ہونے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کی تفصیل نکالنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

وللمركبة قد علمت یہاں قضایا مرکبات کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں اب تک بسیطوں کی نقیضوں کو بیان کیا تھا جس کا نقشہ گزر چکا ہے اب تمہارے لیے مرکبات کی نقیضوں کو سمجھنا آسان ہو گیا یہ بھی آپ معلوم کر چکے ہو کہ قضیہ مرکبات دو بسیطوں سے بنتے ہیں۔

اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے مرکبہ کلیہ کی نقیض کے حصول کا اور دوسری بات تفصیل اس قاعدے کے لیے کو مثال پر منطبق کیا ہے۔ تیسری بات اس کی دلیل بیان کی ہے۔

قاعدہ کلیہ کہ قضیہ مرکبہ جن دو قضیوں بسیطوں سے ملکر بنا ہے ان دونوں قضیوں کی علیحدہ علیحدہ نقیض نکالیں گے پھر ان دونوں نقیضوں کو آپس میں اس طرح ملائیں گے کہ شروع لفظ اما اور درمیان لفظ او داخل کر دیں گے تو یہ قضیہ منفصلہ مانع الخلو تیار ہو جائے گا تو یہی قضیہ مانع الخلو اس قضیہ مرکبہ کی نقیض بنے گی۔ مثلاً قضیہ مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے یہ دو بسیطوں سے بنتا ہے۔ (۱) مشروطہ عامہ (۲) مطلقہ عامہ۔ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حیدیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے تو مشروطہ خاصہ (مرکبہ) کی نقیض حیدیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گی اما اور او کے ذریعے تردد پر مثال مشروطہ خاصہ کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً لا دائماً۔ لا دائماً سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ای لاشئ من الکاتب متحرک الاصابع بالفعل۔ مشروطہ عامہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة اس کی نقیض حیدیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ آتی ہے بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب متحرک الاصابع بالعدم۔ اب ان دونوں بسیطوں (مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ) ان دونوں کی نقیضوں کو

لائیں اما اور او کو داخل کریں اما بعض الکاتب لیس بمحرک الاصابع بالامکان العام او بعض الکاتب
محرک الاصابع بالدوام یہ قضیہ منفصلہ مانعہ الخلو تیار ہو گیا یہ نقیض ہوگی مشروطہ خاصہ کی۔

قضیہ مرکبہ کی جزئیات کی تناقض کا بیان۔

ترکہ: ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد: يعني لا يكفى في اخذ

نقيض القضية المركبة الجزئية التردد بين نقيضى جزئيهما وهما الكليتان اذ

قد يكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب

كلا نقيضى جزئيهما ايضا وهما قولنا لا شئ من الحيوان بانسان دائما وقولنا

كل حيوان انسان دائما وحينئذ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع

افراد الموضوع كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هي كلام ثم تردد بين نقيضى

الجزئيين بالنسبة الى كل واحد من الافراد فيقال في المثال المذكور كل

حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وحينئذ فيصدق النقيض وهو

قضیہ حملیہ مرددہ المحمول فقوله الى كل فرد اى من افراد الموضوع.

ترجمہ: یعنی کافی نہیں ہے۔ قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اس کی دو جزوؤں کی نقیضوں کے

درمیان تردید درانحالیکہ وہ دونوں قضیے کلیہ ہوں کیونکہ مرکبہ جزئیہ کبھی جھوٹا ہو جاتا ہے۔ جیسے ہمارا

قول بعض الحيوان الخ اور کبھی اس کی جزوؤں کی دونوں نقیضیں جھوٹی ہوتی ہیں۔ اور وہ دو

نقیضیں (ہمارا قول یہ ہیکہ لاشئ من الحيوان الخ اور ہمارا قول کل حيوان الخ اور اس وقت پس

قضیہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ رکھے جائیں افراد موضوع سارے کے

سارے (یعنی قضیہ کلیہ لایا جائے) بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جزئیہ کی نقیض وہ کلیہ

ہے۔ پھر تردید کر دی جائے دونوں جزوؤں کی نقیضوں کے درمیان افراد میں سے ہر ایک کی

طرف نسبت کرنے کے ساتھ پس کہا جائے گا۔ مثال مذکور میں کل حيوان الخ اور اس وقت نقیض

سچی آئے گی اور وہ نقیض قضیہ حملیہ ہے۔ جس کے محمول میں تردید ہو پس اس کا قول الی کل

فرد (مطلب یہ ہے۔ کہ) یعنی موضوع کے افراد میں سے۔

لكن في الجزئية: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات مرکبہ جزئیہ کی

نقیض کے حصول کا قاعدہ اور کلیہ بیان کیا ہے دوسری بات مثال پر اس کو منطبق کیا ہے اور تیسری بات دلیل بیان کی ۔

پہلی بات جزئیات کی نقیضوں کے لیے قاعدہ قضایا مرکبہ کی جزئیات کی نقیضوں کا بیان ۔ یہ بات آپ کو پہلے معلوم ہے کہ قضیہ مرکبہ ہمیشہ دو قضیے بسیطے ہوئے دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہوتا ہے صرف ایجاب و سلب کا فرق ہوتا ہے مثال وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ مرکبہ ۔ بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً ای بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل یہاں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہے (بعض الحيوان)

اب قاعدہ سمجھیں کہ قضیہ مرکبہ جزئیہ کا موضوع پکڑ کر اس پر موجبہ کلیہ کا سور داخل کر دو پھر مرکبہ جزئیہ کے دونوں قضیے کے محمول کو پکڑ کر ان دونوں محمولوں کی نقیض نکال کر ان کو اس موضوع کل والے کے نتیجے اما اور او کے تحت داخل کر دو تو یہ قضیہ بن جائے گا اور نقیض ہوگی مرکبہ جزئیہ کی اس قاعدہ پر اصل اور نقیض میں سے ایک سچا ہوگا اور دوسرا جھوٹا (یہ مسلمہ قاعدہ کے مطابق ہے لہذا یہ طریقہ صحیح ہے) مثلاً اسی وجودیہ لا دائمہ کا موضوع حیوان ہے اس پر کل والا سور داخل کریں کل حیوان بن جائے گا اور دونوں محمولوں کی نقیض نکالیں ۔ پہلا محمول انسان ہے اس کی نقیض لا انسان دوسرے محمول کی لیس بانسان اس کی نقیض انسان پھر ان دونوں نقیضوں میں اما او داخل کر دیں یہ قضیہ تیار ہو جائے گا کل حیوان اما انسان دائماً اولیس بانسان دائماً ۔ اس کا مضمون یہ ہوا ہر حیوان جو کہ انسان ہے ہمیشہ انسان ہوگا اور ہر حیوان جو انسان ہے وہ ہمیشہ انسان نہیں ہوگا یہ مضمون سچا ہے الحاصل نقیض سچی ہوئی اور اصل قضیہ جھوٹا (یہ قاعدہ مسلمہ کے مطابق ہے) کیونکہ اصل قضیہ کا مضمون یہ تھا کہ بعض حیوان انسان ہیں تین زمانوں میں سے کسی نہ کسی زمانہ میں یہ مضمون اس لیے جھوٹا ہے کہ بعض حیوان ہمیشہ انسان ہوتے ہیں صرف زمانہ میں نہیں یعنی زمانہ کا کیا تعلق ہے اور ہماری نکالی ہوئی نقیض کا مطلب درست ہوا ۔

تیسری بات : اس کی دلیل بیان کی ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لانے کا یہ طریقہ اس لیے ہے ۔ کہ

مرکبہ کلیہ کے لیے جو قاعدہ بیان کیا تھا کہ ہر قضیہ کی عینہ علیحدہ نقیض نکالیں گے لیکن یہ قاعدہ مرکبات کی جزئیات کی نقیضوں میں نہیں چل سکتا اسلئے کہ اگر ہم اس کی نقیض مرکبہ کلیہ کی نقیض کے قاعدے کے مطابق لائیں تو بسا اوقات اصل اور نقیض دونوں جھوٹے ہوتے ہیں۔

حالانکہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ نقیض اور اصل میں سے ایک ضرور سچا ہو۔ بھی کاذب ہے۔

مثلاً مرکبہ جزئیہ بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً۔ لا دائماً سے اشارہ بعض الانسان ليس بحيوان بالفعل یہ اصل قضیہ جھوٹا ہے۔ اب قضیہ مرکبہ جزئیہ (بعض الحيوان انسان بالفعل) کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے طریقے سے نکالیں تو وہ پہلے قضیہ کی نقیض لاشئ من الانسان حيوان دائماً اور دوسرے قضیہ کی نقیض کل حيوان انسان دائماً۔ اب اما اور او داخل کریں تو قضیہ منفصلہ مانعة الخلو یوں بن جائے گا اما لاشئ من الانسان بحيوان دائماً او كل حيوان انسان دائماً اصل قضیہ بھی جھوٹا تھا اور نقیض بھی جھوٹی یہ قاعدہ مسلمہ مذکورہ کے بالکل خلاف ہے۔

الحاصل مرکبات کی جزئیات کی نقیض کلیات والے قاعدہ سے نکالنا غلط ہے۔

﴿ بحث عکس مستوی ﴾

متن کی تقریر

فصل العکس المستوی تبدیل الخ مصنف دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عکس مستوی کی تعریف۔

(۲) قضیہ حملیہ کی اقسام میں سے محصورات اربعہ کے عکس کو بیان کیا ہے۔

عکس مستوی کی تعریف: کہ عکس کے لغوی معنی الثنا ہے اور اصطلاحی تعریف یہ کی ہے کہ العکس

المستوی تبدیل طرفی القضية مع بقاء الصدق والكيف۔

کہ عکس مستوی وہ ہے کہ صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل

کرنے کا نام ہے۔ دونوں طرفوں کے تبدیل کرنے کا مطلب یہ ہے قضیہ شرطیہ مقدم کوتالی اور تالی

کو مقدم ذکر کرنا اور قضیہ حملیہ موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنا دینا۔

صدق کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہوگا تو اس کا عکس بھی سچا ہوگا۔

کیف یعنی ایجاب و سلب کے باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس موجب ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

دوسری بات: محصورات اربعہ کے عکس کو بیان کر رہے ہیں کہ موجب خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو تو اس کا عکس موجب جزئیہ آتا ہے اور سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اور ماتن نے یہاں لجواز عموم المحمول اوالتالی سے دعوی سالبی کی دلیل بیان کی ہے۔

شرح کی تقریر

قوله: طرفی القضية: سواء كان الطرفان هما الموضوع والمحمول

اوالمقدم والتالی واعلم ان العکس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور

كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل وذلك الاطلاق مجازی من

قبیل اطلاق اللفظ على الملفوظ والخلق على المخلوق۔

ترجمہ: برابر ہے۔ کہ دونوں طرفیں موضوع اور محمول ہوں۔ یا مقدم تالی ہوں اور تو جان لے کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدري مذکور پر کیا جاتا ہے۔ جو تبدیل سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے۔ لفظ کے ملفوظ پر اطلاق کرنے کے قبیل سے اور خلق کے مخلوق پر اطلاق کرنے کے قبیل سے۔

طرفی القضية اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات طرفی القضية کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات ایک اعتراض وارد ہو رہا تھا تو اس کو جواب دیا ہے۔ اور ایک فائدہ بیان کرنا ہے۔

پہلی بات۔ کہ طرفان کا مطلب بیان کیا ہے کہ طرفان سے مراد قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول ہیں اور قضیہ شرطیہ میں مقدم اور تالی ہیں۔

سوال: کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں کہا ہے کہ عکس مستوی وہ قضیہ کے دونوں طرفوں کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ تو مصنف اور جمہور کی تعریف میں منافات ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک قضیہ کے الٹنے کے بعد کا قضیہ عکس ہے جس طرح موجب کلیہ کو

الٹا جائے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

جواب۔ تو اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں معنی مصدری یہ بمعنی اسم مفعول کے ہے یعنی بمعنی معکوس کے ہے جس طرح لفظ بمعنی ملفوظ کے اور خلق بمعنی مخلوق کے ہوتا ہے یہ مجاز کے قبیل سے ہے اور ہم نے جو معنی بیان کیا ہے وہ مصدری معنی ہے اور حقیقت ہے۔

الحاصل عکس کا لغوی مصدری معنی الٹ دینا اس پر بولا جاتا ہے اسی طرح مجازاً عکس اصل قضیہ جس کا عکس نکالا گیا ہو یعنی قضیہ معکوسہ کو بھی عکس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ خلق کا لفظ مخلوق پر بھی بولا جاتا ہے اور معنی مصدر پر بھی۔

فائدہ: مصنف نے عکس کی تعریف میں کہا کہ صدق کا باقی رکھنا ضروری ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ کذب کا باقی رکھنا ضروری نہیں یعنی اگر اصل قضیہ جھوٹا ہو تو اس کا عکس سچا آ سکتا ہے اب ہم نے یہ سمجھنا ہے کہ صدق کا باقی کیوں ضروری ہے اور کذب کا باقی رکھنا کیوں ضروری نہیں اس کی کیا حکمت ہے۔ بقاء صدق کی حکمت یہ ہے کہ اصل قضیہ ملزوم ہوتا ہے اور عکس اس کو لازم ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں ملزوم ہو وہاں لازم کا پایا جانا ضروری ہے جب اصل قضیہ سچا ہوگا تو ملزوم پایا گیا اب ضروری ہوا کہ عکس بھی سچا ہوتا کہ نہ لازم آئے ملزوم کا پایا جانا بغیر لازم کے۔ ہاں البتہ یہ ضروری نہیں کہ اگر ملزوم نہ ہو تو لازم بھی نہ ہو بلکہ لازم بغیر ملزوم کے پایا جاتا ہے جیسے اگر ملزوم نار ہے اور حرارت اس کو لازم ہے جہاں آگ ہوگی وہاں حرارت ضرور ہوگی لیکن جہاں حرارت ہو وہاں آگ کا ہونا ضروری نہیں جس طرح دونوں ہاتھوں کو رگڑنے سے حرارت تو پیدا ہوتی ہے لیکن آگ نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب اصل قضیہ جھوٹا ہوگا تو گویا کہ ملزوم منٹھی ہو گیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لازم یعنی عکس کا سچا آنا بھی منٹھی ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ عکس سچا ہو۔ اصل قضیہ جھوٹا اور عکس اس کا سچا ہو مثال کل حیوان انسان یہ اصل قضیہ ہے اور جھوٹا ہے لیکن اس کا کل انسان حیوان سچا ہے۔

ترک: مع بقاء الصدق: بمعنی ان الاصل لو فرض صدقہ لازم من صدقہ

صدق العکس لانه يجب صدقهما فی الواقع۔

ترجمہ: ساتھ اس معنی کے کہ اصل کے صدق کو اگر فرض کر لیا جائے تو لازم آئے گا۔ اس کے صدق سے عکس کا صدق نہ یہ کہ واجب ہے ان دونوں کا صدق واقع میں۔

قول: مع بقاء الصدق اس قول میں شارح نے اعتراض اور وہم کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہو رہا تھا کہ آپ نے عکس مستوی کی تعریف میں مع بقاء الصدق کہا ہے تو آپ کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ اس سے وہ قضیے نکل گئے کہ جس میں کذب ہو۔

جواب۔ تو اشارہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدق سے ہماری مراد عام ہے کہ خواہ نفس الامر میں ہو یا فرض میں۔ کہ عکس کے لیے ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیا جائے تو اس کے عکس کو بھی سچا فرض کرنا پڑے گا اس طرح اگر اصل قضیہ کو جھوٹا فرض کر لیا جائے تو اس کے عکس کو بھی جھوٹا فرض کرنا پڑے گا۔ فرض کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہو گیا کہ واقع نفس الامر میں قضیہ کا سچا ہونا یا جھوٹا ہونا ضروری نہیں۔

قول: والكيف: یعنی ان كان الاصل موجبة كان العكس موجبة وان كان سالبة كان سالبة۔

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجبہ ہے۔ تو عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اگر وہ سالبہ ہے۔ تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

والكيف تشریح متن ہے کہ عکس میں کیفیت کا باقی رکھنا ضروری ہے یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا اگر اصل سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔

قول: انما تنعكس جزئية: یعنی جبة سواء كانت كلية نحو كل انسان

حيوان او جزئية نحو بعض الانسان حيوان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا

الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق

المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا لصدق الموضوع و

المحمول في هذا الفرد فيصدق المحمول على افراد الموضوع في الجملة

واما عدم صدق الكلية فلان المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعم من

الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص

کلیا علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جمیع المواد هو الموجبة الجزئية

هذا هو البیان فی الحملیات وقس علیہ الحال فی الشرطیات۔

ترجمہ: یعنی موجبہ برابر ہے۔ کہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان حیوان سوا اس کے نہیں اس کا عکس آتا ہے۔ موجبہ جزئیہ نہ کہ موجبہ کلیہ بہر حال موجبہ جزئیہ کا سچا آنا پس وہ تو ظاہر ہے۔ بوجہ اس بات کے ضروری ہونے کے کہ جب محمول ان افراد پر کرایا بعضا سچا آئے جن پر موضوع سچا آ رہا ہے۔ تو موضوع اور محمول سچے آ جائیں گے۔ اس فرد میں پس محمول موضوع کے افراد پر فی الجملہ سچا آئے گا۔ بہر حال کلیہ کا صادق نہ آنا وہ اس لیے ہے۔ کہ محمول قضیہ موجبہ میں کبھی موضوع سے اعم ہوتا ہے۔ پس اگر قضیہ کا عکس کیا جائے تو موضوع اعم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ محال ہے اخص کا اعم پر سچا آنا کلی طور پر پس جو عکس لازم اور صادق ہے تمام مادوں میں وہ موجبہ جزئیہ ہے یہی بیان حملیات میں ہے۔ اور تو قیاس کر لے اس پر شرطیات میں حال کو۔

انما تنعکس قضیہ موجبہ کا عکس بیان کرنا ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ بہر کیف قضیہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کئے ہیں کونسا دعویٰ ایجابی ہے اور کونسا دعویٰ سلبی۔ دوسری بات کہ ان دو دعوؤں میں سے کون سے دعوے کی دلیل بیان کی ہے۔

پہلی بات۔ کہ مصنفؒ نے دو دعوے بیان کیے ہیں (۱) دعویٰ ایجابی (۲) دعویٰ سلبی۔

دعویٰ ایجابی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس ہمیشہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔

دعویٰ سلبی: یہ ہے کہ موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ۔ تو اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتنؒ نے صرف دعویٰ سلبی کی دلیل بیان کی ہے۔

اور شارح نے پہلے دعوے کے لیے بھی دلیل دی ہے۔

دلیل بر دعویٰ اول یہ تو ظاہر ہے کہ موجبہ کلیہ کا اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لئے کہ موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ میں حکم بعض افراد پر ہوتا ہے۔ جب موجبہ کلیہ میں حکم تمام افراد پر ہوتا ہے تو بعض افراد پر حکم کا ہونا یقیناً ہوا اور موجبہ جزئیہ میں بھی ویسے بھی بعض افراد پر حکم ہوتا ہے۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں میں بعض افراد پر حکم کا ہونا یقینی ہوا اس لیے اس کا عکس موجبہ جزئیہ نکالنا صحیح ہوا۔

جیسے کل انسان حیوان یہ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس بعض الحيوان انسان آتا ہے جو کہ درست ہے اور موجبہ جزئیہ کی مثال بعض الحيوان انسان اس کا عکس بھی موجبہ جزئیہ بعض الانسان حیوان یہ عکس صادق آتا ہے اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے اس لیے ہے کہ جس پر محمول صادق آتا ہے تو اس پر موضوع بھی صادق آتا ہے تمام افراد پر یا بعض افراد پر۔ تو یہاں موضوع اور محمول دونوں کا اجتماع ہوتا ہے ایک فرد میں۔ اسی وجہ سے ماتن نے دلیل نہیں دی۔

قولہ: لجواز عموم آہ: بیان للجزء السلبی من الحصر المذكور واما

الایجاب الجزئی فبدیہی کما مر۔

ترجمہ: یہ حصر مذکور کے جزء سلبی کا بیان ہے اور بہر حال ایجاب جزئی وہ بدیہی ہے کما مر۔

دلیل بر دعویٰ سلبی وہ یہ ہے کہ بسا اوقات موجبہ کلیہ کا محمول اعم ہوتا ہے اور موضوع خاص ہوتا ہے جیسے کل حیوان انسان (اور بالکل درست ہے اس لئے کہ عام کو خاص کے تمام افراد کے لیے یا بعض افراد کے لیے ثابت کیا جائے) اگر اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ نکالیں تو یہ غلط ہوتا ہے (یعنی کہ محمول خاص ہو اور موضوع عام ہو۔ یعنی خاص کو عام کے تمام افراد کے لیے ثابت کیا جائے) جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس موجبہ کلیہ کل حیوان انسان یہ کاذب ہے حالانکہ عکس کے لیے بقاء الصدق ضروری ہے۔ جب منطقیوں نے دیکھا کہ بعض مثالوں کا عکس موجبہ کلیہ کا آنا غلط ہے تو اسلئے منطقہ نے یہ ضابطہ بنالیا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آ سکتا بلکہ جزئیہ آتا ہے جو کہ تمام مثالوں میں صحیح ہے کہ کل انسان حیوان کا عکس

موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان آئے گا۔

قول: والالزم سلب الشئ عن نفسه: تقریرہ ان يقال كلما صدق قولنا

لاشئ من الانسان بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسان والالصدق نقيضه

وهو بعض الحجر انسان فنضيه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولا

شئ من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشئ عن

نفسه وهذا محال فمنشاه نقيض العكس لان الاصل صادق والهيئة منتجة

فيكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب.

ترجمہ: اس کی تقریر یہ ہے جب کبھی سچا آئے ہمارا قول لاشئ من الانسان بحجر تو سچا آئے گا۔ لاشئ من الحجر بانسان ورنہ اس کی نقیض سچی آئے گی اور وہ یہ ہے۔ بعض الحجر ليس بحجر اور یہ تو سلب الشئ عن نفسه ہے اور یہ محال ہے اور اس کا منشاء عکس کی نقیض ہے اس لیے کہ اصل صادق ہے اور شکل نتیجہ دینے والی ہے پس عکس کی نقیض باطل ہوگئی پس عکس حق ہوگا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

والالزم سلب الشئ عن نفسه سالبہ کلیہ کے عکس کا بیان

اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دعویٰ (۲) اس دعویٰ کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔

دعویٰ: کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

دلیل: کہ منطقی اکثر قضایا کے عکس کو دلیل خلفی سے ثابت کر رہے ہیں جس سے پہلے دلیل خلفی کی حقیقت سمجھ لیں۔

دلیل خلفی کی تعریف ہمارا دعویٰ مان لو ورنہ اس کی نقیض مان لو جب اس کی نقیض مان لو گے تو پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں گے اور نتیجہ نکالیں گے نہیں نکلے گا یہ نتیجہ کا محال ہونا یہ ہمارے دعویٰ نہ ماننے کی وجہ سے ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا دعویٰ صحیح ہے تمہارا نقیض کا ماننا غلط ہے۔

یہاں شارح یزدی بھی دلیل خلفی سے اپنا مدعی ثابت کرتے ہیں۔ ہمارا دعویٰ مان لو کہ سالبہ کلیہ

لاشئى من الانسان نجر كالعكس سالبه كليہ لاشئى من الحجر انسان ہے ورنہ اس كى نقيض بعض الحجر انسان كو ماننا پڑيگا كيونكه اگر نقيض كو بهى مانين گے تو پھر ارتقاع نقيضين لازم آئے گا جو كه محال ہے تو لہذا جب آپ نقيض كو مانين گے تو اس نقيض كو اصل قضيه كے ساتھ ملا كر شكل اول تيار كريں اور جو حد اوسط ہوگا تو اس كو گرائين گے جيسے لاشئى من الانسان بحجر و بعض الحجر انسان تو نتيجه نكلے گا بعض الحجر ليس نجر اور يہ نتيجه محال ہے كيونكه اس ميں سلب لاشئى عن نفسه لازم آتا ہے اور يہ باطل ہے لہذا ہمارا دعوى صحيح ہوا كه سالبه كليہ كالعكس سالبه كليہ آئے گا۔

قولہ عموم الموضوع: وحينئذ يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا

يصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا

يصدق بعض الانسان ليس بحيوان۔

ترجمہ: اور اس وقت صحيح ہے اخص كا سلب كرنا بعض اخص سے مثلا سچا آئے گا۔ بعض الحيوان ليس بانسان اور نہیں سچا آئے گا بعض الانسان ليس بحيوان۔

لجواز عموم الموضوع اس قول ميں شارح يہ بيان كرتا ہے كه سالبه جزئيه كالعكس سالبه جزئيه نہیں آتا يعنى اس كالعكس آتا ہى نہیں۔

دليل: اس كى يہ دى ہے بعض مثالوں ميں جس وقت سالبه جزئيه كا موضوع اعم ہو تو اس كالعكس سالبه جزئيه صادق نہیں آتا۔ مثلا بعض الحيوان ليس بانسان سالبه جزئيه ہے اس كالعكس سالبه جزئيه بعض الانسان ليس بانسان سچا نہیں آتا۔ اور جب بعض مثالوں ميں سالبه جزئيه كالعكس سچا نہیں آتا تو قاعدہ بنا باكرہ سالبه جزئيه كالعكس آتا ہى نہیں۔

دليل: كه بعض صورتوں ميں تو سالبه جزئيه كالعكس سالبه جزئيه آتا ہے۔ جب موضوع اور محمول دونوں عام ہوں جيسے بعض الحيوان ليس يا بعض يہ سالبه جزئيه اصل ہے اور بعض الالبعض ليس بحيوان اس كالعكس سالبه جزئيه ہے جو كه سچا ہے۔ ليكن بعض صورتوں ميں محمول خاص ہوتا ہے اور موضوع عام ہوتا ہے تو يہاں سلب الاخص من الاعم ہوئى ہے اور يہ درست ہے۔ ليكن جب اس كالعكس لائين گے۔ تو محمول عام ہو جائے گا اور موضوع خاص ہو جائے گا۔ تو يہاں سلب الاعم من

الاخص لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔ جیسے

بعض الحيوان ليس بالانسان یہ سالبہ جزئیہ اصل ہے

بعض الانسان ليس بحيوان یہ عکس سالبہ جزئیہ ہے

﴿شرطیات کا عکس﴾

قوله: اوالمقدم: مثلاً يصدق قد لا يكون اذا كان الشئى حيواناً كان انساناً

ولا يصدق قد لا يكون اذا كان الشئى انساناً كان حيواناً۔

ترجمہ: مثلاً سچا آئے گا۔ قد لا يكون اذا كان الشئى حيواناً كان انساناً اور نہیں سچا آئے

گا۔ قد لا يكون اذا كان الشئى انساناً كان حيواناً۔

اوالمقدم: اس سے پہلے والے قول میں حملیہ سالبہ جزئیہ کے عدم انعکاس کو بیان کیا اب اسے

اس قول میں سالبہ جزئیہ شرطیہ کے عدم انعکاس کو بیان کر رہے۔ اور وجہ اس کی وہی ہے کہ کبھی

مقدم عام ہوتا ہے تو عکس جھوٹا ہو جاتا ہے۔ مثال قد لا يكون اذا كان الشئى حيواناً كان

انساناً اس کا عکس قد لا يكون اذا كان الشئى انساناً كان حيواناً یہ عکس کاذب ہے۔ اس

لیے مناطقہ نے کہہ دیا کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح قد لا يكون اذا كان

الشئى حيواناً كان انساناً اس کا عکس سالبہ قد لا يكون اذا كان الشئى انساناً كان

حيواناً یہ غلط ہے۔

متن کی تقریر

کہ قضایا موجہات بسیطوں کے عکس کو بیان کیا ہے موجہات کے باب میں سالبوں کا عکس علیحدہ

اور موجبوں کا عکس علیحدہ نکالا جائے گا موجہات بسیطہ آٹھ ہیں پھر آٹھ بساط موجہات اور آٹھ

سوالب سولہ قسمیں پھر کلیات جزئیات کل بتیں عقلاً احتمالات نکلتے ہیں جن کو نقشہ سے دیکھیں۔

قضایا موجہات بسیطہ موجبہ سولہ ہیں جن میں سے صرف دس کا عکس آئے گا وہ دس یہ ہیں۔ دودائمہ

کے یعنی دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ضرور مطلقہ موجبہ کلیہ اور تین عامہ یعنی (۱) مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ

(۱) عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ پانچ یہ اور پانچ ان کی جزئیات کلی دس

ہوئے۔ ان میں سے دائمتان اور عاتین کا عکس حیدہ مطلقہ آئے گا اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

الحاصل آٹھ بساط میں سے پانچ کا عکس آتا ہے اور تین کا نہیں (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) ممکنہ عامہ۔ ان کا عکس نہیں آتا۔

سوالب میں آٹھ سالہ جزئیہ اور آٹھ سالہ کلیہ ہیں جن میں سے آٹھ سالہ جزیوں کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سالہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ آٹھ سالہ کلیوں میں سے پانچ مذکورہ کا عکس آتا ہے اور تین مذکورہ کا نہیں (۱) دائمہ مطلقہ سالہ کلیہ (۲) ضروریہ مطلقہ سالہ کلیہ کا عکس دائمہ مطلقہ آئے گا (۳) مشروطہ عامہ سالہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ عامہ آئے گا (۵) مطلقہ عامہ سالہ کلیہ کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا باقی تین وقتیہ مطلقہ سالہ کلیہ اور منتشرہ مطلقہ سالہ کلیہ اور ممکنہ عامہ سالہ کلیہ کا عکس نہیں آتا جس طرح کہ ان کے موجبات کا عکس نہیں آتا تھا۔

شرح کی تقریر

قولہ واما بحسب الجهة یعنی ان ما ذکرناہ ہو بیان انعکاس القضايا

بحسب کیف والکم واما بحسب الجهة آہ۔

ترجمہ: بلاشبہ جو ہم نے (ما قبل میں) ذکر کیا ہے۔ وہ قضایا کے عکس کا بیان ہے۔ باعتبار کیف اور کم کے اور بہر حال باعتبار جہت کے الخ۔

قولہ واما بحسب الجهة

اس قول میں شارح نے صرف ربط کو بیان کیا ہے کہ ماتن نے اب تک قضایا کے عکس کو بیان کیا باعتبار کیفیت اور کمیت کے یعنی پہلے حملیہ اور شرطیہ کے عکس کو بیان کیا۔ اب باعتبار جہت کے قضایا کے عکس کو بیان کرنا ہے یعنی موجبات کے عکس کو بیان کر رہے ہیں۔

پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ قضایا بساط آٹھ ہیں پھر ضرب سے بتیس جن میں سولہ قسم موجبات کی بنتی ہیں اور سولہ سوالب کی۔

مرکبات کل سات ہیں ان کی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے اٹھائیس قسمیں بنتی ہیں۔ چودہ موجبات اور چودہ سوالب۔ جن کی تفصیل متن میں اچھی طرح گزر چکی ہے۔ علامہ تفتازانی موجبات بسیطہ اور موجبات مرکبہ کے عکس کو اکٹھا بیان کیا اور سوالب کے عکس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔

قولہ: الدائماتان: ای الضرورية والدائمة مثلا كلما صدق قولنا

بالضرورة او دائما كل الانسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل

حين هو حيوان والافصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من الحيوان بانسان مادام

حيوانا فهو مع الاصل ينتج لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما صفا.

ترجمہ: یعنی ضروریہ دائمہ مثلاً جب کبھی سچا آئے گا ہمارا یہ قول بالضرورة او دائماً کل انسان حیوان تو سچا آئے گا۔ ہمارا یہ قول بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی اور وہ یہ ہے۔ دائماً لا شئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا پس وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی لا شئ من الانسان بانسان بالضرورة او دائماً یہ خلاف مفروض ہے۔

الدائماتان اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) دائماتان سے قفسے مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیدیہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ دائماتان سے مراد ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں۔

ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس (خواہ یہ کلیہ ہوں یا جزئیہ) ان دونوں کا عکس حیدیہ مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورة او بالادوام کل انسان حیوان ان کا عکس حیدیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئے گا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان اور یہ سچا ہے۔ اس عکس کو دلیل خلفی کے ذریعے منواتے ہیں۔

دلیل خلفی ہم نے جو ان کا عکس حیدیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ نکالا ہے اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لا شئ من الحيوان بانسان مادام حيواناً ماننا پڑیگا کیونکہ اگر

نقیض کو بھی نہیں مانتے تو پھر ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو اس کی نقیض مانتی پڑے گی اور پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کریں تو نتیجہ محال ہو جائے گا مثلاً اصل قضیہ کل انسان حیوان بالضرورة اس کی نقیض لاشئ من الحيوان بانسان مادام حیواناً تو نتیجہ یہ نکلے گا لاشئ من الانسان بانسان یہ نتیجہ سلب لاشئ عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔ اور یہ کیوں لازم آیا ہے اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا آپ کو ہمارا دعویٰ ماننا پڑے گا۔

قولہ: والعامتان: ای المشروطة العامة والعرفية العامة مثلاً اذا صدق

بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً صدق بعض

متحرك الاصابع كاتب بالفضل حين هو متحرك الاصابع والافيصدق نقیضه

ودائماً لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع

الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتباً

مف۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مثلاً جب سچا آئے گا۔ بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً تو سچا آئے گا۔ بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ یہ ہے۔ دائماً لا شئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی ہمارا قول بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتباً یہ خلاف مفروض ہے۔

والعامتان: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں (۱) عامتان سے کونسے قضیے مراد ہیں (۲) دلیل بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیثیہ مطلقہ کیوں آتا ہے۔

پہلی بات۔ کہ عامتان سے مراد عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ ہیں۔ اس قول کی غرض موجبات بسیطہ میں سے مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کو بیان کرنا ہے۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ان دونوں کا عکس بھی حیثیہ مطلقہ آئے گا جیسے بالضرورۃ او بالادوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً اس کا عکس حیثیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرك الاصابع۔

دلیل اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا بالادوام بالادوام لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع۔ اس نقیض اصل کے ساتھ ملایا جائے تو شکل اول تیار کر کے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً نقیض لاشئ من متحرك الاصابع بکاتب مادام متحرك الاصابع نتیجہ لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً یہ نتیجہ محال لہذا ہمارا عکس مان لو۔

قولہ والخاصتان: ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى

حیثیہ مطلقہ مقیدہ بالادوام اما انعكاسهما الى حیثیہ مطلقہ فلانه کلما

صدقنا الخاصتان صدقت العامتان وقد مر ان کلما صدقت العامتان صدقت

في عكسهما الحیثیہ المطلقہ واما اللادوام فبیان صدقه انه لو لم یصدق

لصدق نقیضه ونضم هذا النقیض الى الجزء الاول من الاصل فینتج نتیجہ

ونضم النقیض الى الجزء الثاني من الاصل فینتج ما ینافی تلك نتیجہ مثلاً

کلما صدق بالضرورۃ او بالادوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً دائماً

صدق في العکس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرك

الاصابع لا دائماً اما صدق الجزء الاول ظهر مما سبق واما صدق الجزء الثاني

ای اللادوام ومعناه لیس بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل فلانه لو لم یصدق

لصدق نقیضه وهو قولنا کل متحرك الاصابع کاتب دائماً فنضمه مع الجزء

الاول من الاصل ونقول کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع مادام کاتباً

ینتج کل متحرك الاصابع کاتب دائماً ولا شئ من الکاتب بمتحرك الاصابع

بالفعل ینتج لا شئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل وهذا

ینافی نتیجہ السابقة فیلزم من صدق نقیض لادوام العکس اجتماع المتنافیین

فیکون باطلا فیکون اللادوام حقاً وهو المطلوب۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس آتا ہے۔ حیدیہ مطلقہ کی طرف جولادوام کے ساتھ مقید ہو بہر حال ان کا حیدیہ مطلقہ کی طرف عکس آنا اس لیے کہ جب کبھی دو خاصے سچے آتے ہیں۔ تو دو عامے سچے آتے ہیں۔ اور گزر چکا ہے۔ کہ جب کبھی دو عامے سچے آتے ہیں۔ تو ان کے عکس میں حیدیہ مطلقہ سچا آتا ہے۔ اور بہر حال لادوام تو اس کے صادق آنے کا بیان یہ ہے۔ کہ اگر وہ سچا نہ آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصل کے جز و ثانی کی طرف پس وہ نتیجہ دے گی۔ نتیجہ دینا اور ہم ملائیں گے۔ اس نقیض کو اصل کے جز و ثانی کی طرف تو وہ ایسا نتیجہ دے گی۔ جو اس سے پہلے نتیجہ کے منافی ہے مثلاً جب کبھی سچا آئے گا۔ بالضرورة او بالادوام کل کاتب متحرک الاصابع الخ تو سچا آئے گا۔ عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل الخ بہر حال جز و اول کا سچا آنا تو وہ سبق سے ظاہر ہو چکا ہے۔ اور بہر حال جز و ثانی اور وہ لادوام ہے۔ اور اس کا معنی ہے۔ لیس بعض متحرک الاصابع الخ اس کا سچا آنا اس لیے ہے۔ کہ اگر نہ سچا آئے تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ نقیض ہمارا یہ قول ہے۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائماً پس ہم ملائیں گے۔ اصل کے جز و اول کے ساتھ اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصابع کاتب الخ یہ نتیجہ دے گا۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائماً پھر ہم ملائیں گے۔ اس کو اصل کی جز و ثانی کی طرف اور ہم کہیں گے۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائماً الخ یہ نتیجہ دے گا۔ لاشئ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل اور یہ منافی ہے۔ نتیجہ سابقہ کے پس لازم آئے گا۔ عکس کے لادوام کی نقیض صادق آنے سے متنافیین کا اجتماع پس وہ نقیض باطل ہوگی اور لادوام حق ہوگا۔ اور یہی مطلوب ہے۔

قولہ الخاصتن اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تو یہ بیان کی ہے کہ اس مرکبات موجبہ میں سے عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کے عکس کو بیان کیا ہے۔

مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ خواہ موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس حیدیہ مطلقہ

لا دائمۃ آئے گا۔

مرکبات میں سے صرف یہ چار قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ اور مشروطہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ۔ عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ ان کا عکس قضیہ مرکبہ آتا ہے اور حیثیہ مطلقہ لا دائمۃ یہ مرکبہ ہے دو قضیوں سے مطلقوں سے ایک مطلقہ عامہ دوسرا حیثیہ مطلقہ۔

مثال خافضان کی بالضرورة او بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتباً ان کا عکس حیثیہ مطلقہ لا دائمۃ موجبہ جزئیہ آتا ہے بعض متحرك الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرك الاصابع لا دائماً یہ عکس سچا ہے۔

حیثیہ مطلقہ لا دائمۃ: اس قضیہ حیثیہ مطلقہ کو کہتے ہیں جس میں لا دوام کی قید لگی ہوئی ہو۔ اس کو ثابت کیا ہے دلیل کے ذریعے۔ اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ ان کا عکس حیثیہ مطلقہ مقید ہوتا ہے لا دوام کی قید کے ساتھ۔ اسکو دلیل خلفی کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ پہلی بات کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی تعریف کیا ہے تو مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام کی قید کے ساتھ۔ گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اور عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام کی قید کے ساتھ تو گویا کہ یہ مرکب ہوتا ہے عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔

اور دوسری تمہیدی بات یہ ہے کہ جس طرح عکس اپنے اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے اسی طرح جزء اپنے کل کو لازم ہوتا ہے۔ اب دلیل سمجھیں کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کا عکس حیثیہ مطلقہ آتا ہے تو وہ عکس عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کو لازم ہو گیا اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ یہ لازم ہیں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ تو حیثیہ مطلقہ یہ لازم ہو گیا مشروطہ خاصہ کو اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم المللازم لازم۔

دوسری بات۔ اب دعویٰ ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مقید ہو گا لا دوام کے ساتھ۔

دلیل خلفی: کہ آپ ہمارے اس دعوے کو مان لیں کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حیثیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے یعنی مقید بلا دوام آئے گا اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا کیونکہ اگر عین کو بھی نہیں مانتے اور نقیض کو بھی نہیں مانتے۔ تو پھر ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا آپ کو نقیض کو ماننا پڑے گا۔ تو جب نقیض کو مانیں گے تو اس کو اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے۔ کیونکہ یہ عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے تو جب اصل کے دونوں قضیوں کے ساتھ ملائیں گے تو اس وقت اجتماع متنافیین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور ہمارے مفروضے کے خلاف ہے اور یہ خرابی اس لیے لازم آئی کہ آپ نے ہمارے دعویٰ کو نہیں مانا لہذا ہمارے دعوے کو مان لو۔ مثال بالضرورۃ او بالعدم کل کاتب متحرک الاصابع مادام کا بتا لا دائماً۔ لا دائماً اس سے مطلق عامہ سالبہ کلیہ سمجھ میں آ رہا ہے لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل اس کا عکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائماً۔ لا دائماً سے مطلق عامہ سالبہ کلیہ جزئیہ سمجھ میں آ رہا ہے لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل۔ پہلا جزء تو ثابت ہے اب دوسرے جزء کو ثابت کرنا ہے یعنی آپ اس کو مان لیں لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل متحرک الاصابع کاتب دائماً ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے دونوں جزؤں کے ساتھ ملائیں گے اور شکل اول بنا کر حد اوسط کو گرائیں گے۔

جز اول شکل اول۔ صغریٰ۔ کل متحرک الاصابع کاتب دائماً

کبریٰ: کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً

نتیجہ اول: کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع

جز ثانی شکل اول کا صغریٰ: کل متحرک الاصابع کاتب دائماً

کبریٰ: لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل

نتیجہ ثانی: لاشئ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع یہ اجتماع متنافیین

دلیل بعنوان دیگر کہ قضیہ خواہ مشروطہ خاصہ ہو یا عرفیہ خاصہ پہلی جزء تو مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہوگی اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس تو دلیل خلفی کے ذریعے منوا چکے ہیں اب جو لا دائماً کے نیچے قضیہ عکس والا کھڑا ہے اس کو ثابت کرنا ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط۔ اصل قضیہ میں لا دائماً سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف تھا لاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ اور عکس میں لا دائماً سے اشارہ لیس بعض متحرك الاصابع کاتباً بالفعل ہے اس عکس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض مانو پھر اس کی نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائماً اس نقیض کو اصل قضیہ کی جز اول سے ملا کر ایک نتیجہ نکلے گا اصل قضیہ کی جز اول کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورة نقیض کل متحرك الاصابع کاتب دائماً نتیجہ کل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائماً جب اسی نقیض کو اصل قضیہ کی جزء ثانی سے ملا کر شکل اول تیار کرو گے اصل قضیہ کی جزء کان لاشی من الکاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کے ساتھ ملاتے نتیجہ نکلے گا لاشی من متحرك الاصابع بمتحرك والا صابع۔ اصل قضیہ کے دونوں جزء سچے تھے لیکن ان کے نتیجے آپس میں بالکل مخالف ضد ہیں لہذا معلوم ہوا کہ ہمارا عکس صحیح۔

خلاصہ دلیل ہمارے عکس کو مان لو ورنہ تو عکس کے لا دائماً کے نیچے جو قضیہ کھڑا ہوگا ہم اسکی نقیض نکال کر اصل قضیہ کی جزء اول کے ساتھ ملا کر ایک نتیجہ حاصل کریں گے اور دوسرے جزء کے ساتھ ملا کر دوسرا نتیجہ حاصل کریں گے اور یہ دونوں نتیجے آپس میں مخالف ہوں گے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارا عکس بالکل صحیح ہے۔

قول: والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقة عامة: ای القضايا

الخمس ینعکس کل واحدة منها الى المطلقة العامة فيقال لو صدق ک ج ب

بما باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقیضه وهو لا

شئی من ب ج دائماً وهو مع الاصل ی نتج لا شئی من ج ج هـ۔

ترجمہ: یعنی ان پانچ قضا یا میں سے ہر ایک کا عکس آتا ہے۔ مطلقہ عامہ کی طرف پس کہا جائے گا۔ اگر سچا آئے کل ج ب پانچ جہتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض ب ج

بالفعل ورنہ تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشیٰ من ب ج دائما اور یہ اپنے اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ دے گی لاشیٰ من ج ج یہ خلاف مفروض ہے۔

ثبوت: والوقتیان والوجودیتان..... اس قول کی غرض بساط موضوعوں میں سے مطلقہ

عامہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ اور مرکبوں موجبوں میں سے دو وقتیہ (۱) وقتیہ (موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ) (۲) منشرہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) اور دو وجودیہ یعنی وجودیہ لازمہ (موجبہ کلیہ جزئیہ) ان پانچ ضرب دینے سے دس قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ ہم نے دلیل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ آٹھ قضایا مرکبات کے عکس مطلقہ عامہ بسیطہ ہے اسکی دلیل بھی خلفی ہے۔

دلیل خلفی جس سے پہلے ایک بات جان لیں کہ یہاں پر مثال میں موضوع کو جیم سے اور محمول کو باء سے تعبیر کریں گے تاکہ اختصار حاصل ہو جائے اور حروف تہجی میں سے الف کو اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ وہ ساکن ہوتا ہے تو پھر ابتدا بالسکون لازم آتی جو کہ محال ہے۔ اور جیم کو موضوع کے لیے اور باء کو محمول کے لیے مقرر کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ: تو یہ ہے کہ حروف تہجی سے فرق اور امتیاز ہو جائے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ موضوع کے اندر تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول کے اندر دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول۔ (۲) عقد حمل۔ تو جب موضوع کے اندر تین چیزیں تھیں تو اس کے لیے جیم لے کر آئے کیونکہ انکا عدد بھی تین ہے اور چونکہ محمول کے اندر دو چیزیں تھیں تو اس کے لیے باء دو حرفوں والا حرف لے کر آئے۔ کیونکہ اس کا عدد دو ہے۔ جیسے کل ج ب یہ قضیہ ہے۔

اب اس کے ساتھ ان پانچ قضیوں میں سے کسی جہت کو ملا لو پھر اسکا عکس نکالو تو عکس مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل یہ عکس مان لو ورنہ تو اس کی نقیض لاشیٰ من ب ج مان لو پھر اس نقیض اصل قضیہ کے ساتھ ملاؤ تو نتیجہ لاشیٰ من ج ج اور یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح

ہے کہ ان پانچوں قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔

اس کا عکس بعض ب ج بالفعل۔ اس کو مان لو ورنہ اس کی نفیض مان لو اور وہ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ لاشئ من ب ج دائماً۔

شکل اول صغریٰ۔ لاشئ من ب ج دائماً۔

کبریٰ۔ کل ج ب بالفعل۔

نتیجہ لاشئ من ج ج اور یہ محال۔

تذکرہ ولا عکس للممکنین: اعلم ان صدق وصف الموضوع علی ذاته فی

القضايا المعتبرة فی العلوم بالامکان عند الفارابی بالفعل عند الشيخ فہمنی

کل ج ب بالامکان علی رأی الفارابی ہو ان کل ما صدق علیہ ج بالامکان

صدق علیہ ب بالامکان ویلزمہ العکس حیثینذ وهو ان بعض ما صدق علیہ ب

بالامکان صدق علیہ ج بالامکان وعلی رأی الشيخ معنی کل ج ب بالامکان ہو

ان کل ما صدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان فیکون عکسہ علی

اسلوب الشيخ هو ان بعض ما صدق علیہ ب بالفعل صدق علیہ ج بالامکان ولا

شک انه لا یلزم من صدق الاصل حیثینذ صدق العکس مثلاً اذا فرض ان

مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس صدق کل حمار بالفعل مرکوب زید

بالامکان

ولم یصدق عکسہ وهو ان بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان فالہ مصنف

لہما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر فی العرف واللفظ حکم بانہ لا عکس

للممکنین۔

ترجمہ: تو جان لے کہ موضوع کی وصف کا اس کی ذات پر سچا آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر

ہیں۔ امکان کے ساتھ ہے۔ فارابی کے ہاں اور فعل کے ساتھ ہے۔ شیخ کے ہاں پس کل ج ب

بالامکان کا معنی فارابی کی رائے پر یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے گا۔ ج امکان کے ساتھ تو سچا

آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ اور اس وقت لازم ہے۔ اس کو عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض وہ

کہ سچا آئے گا اس پر ب امکان کے ساتھ تو سچا آئے گا اس پر ج امکان کے ساتھ اور شیخ کی

رائے پر کل ج ب بالا مکان کا معنی یہ ہے۔ کہ ہر وہ چیز جس پر سچا آئے ج بالفعل تو اس پر سچا آئے گا۔ ب امکان کے ساتھ پس اس کا عکس شیخ کی رائے پر یہ ہوگا۔ کہ بعض وہ جس پر سچا آئے ب بالفعل تو سچا آئے گا۔ اس پر ج بالا مکان اور نہیں ہے۔ شک اس میں کہ اصل سے سچا آنے سے اس وقت عکس کا سچا آنا لازم نہیں آتا مثلاً جب یہ فرض کر لیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس میں منحصر ہے۔ تو سچا آئے گا۔ کل حمار بالفعل مرکوب زید بالا مکان اور نہیں سچا آئے گا۔ اس کا عکس اور وہ یہ ہے۔ کہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالا مکان پس مصنف نے جب شیخ کے مذہب کو اختیار کیا کیونکہ وہی عرف اور لغت میں متبادر الی الذہن ہے۔ تو حکم لگا دیا۔ بایں طور کہ نہیں عکس آتا دو ممکنہ کا۔

قول: ولا عکس للممکنین اس قول میں شارح نے ممکنین کے عکس کو بیان کیا ہے اس میں اختلاف ہے ابونصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آتا ہے جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آتا۔ تو یہاں شارح تین باتیں ذکر کرے گا۔ (۱) منشاء اختلاف (۲) ثمرہ اختلاف بیان کیا ہے (۳) بوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ بیان کی ہے۔

پہلی بات منشاء اختلاف: اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے۔ کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات موضوع (۲) وصف عنوانی (۳) عقد وضع۔ اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) ذات محمول (۲) عقد حمل۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو بھی ہو اس میں ایک موضوع ہوتا ہے ایک محمول۔ محمول کی جانب ہمیشہ وصف مراد ہوتی ہے اور موضوع کی جانب میں ہمیشہ ذات مراد ہوتی ہے۔ اس ذات کو جس لفظ سے تعبیر کیا جائے اس کو وصف عنوانی کہتے ہیں جس طرح زید قائم میں ذات زید کو لفظ زید سے تعبیر کیا جا رہا ہے تو لفظ زید کو وصف عنوانی کہیں گے یہاں قیام (وصف) کا ثبوت ذات زید کے لیے ہو رہا ہے۔ قضایا میں جو محمول کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اس کو عقد حمل کہتے ہیں اور اسمیں حکم بھی ہوتا ہے۔ محمول کا تعلق جو ذات موضوع کے ساتھ ہوتا ہے یہ چار قسموں کے ساتھ ہو سکتا ہے (۱) ضروری (۲) دائمی (۳)

بالفعل (۴) بالامکان۔ وصف عنوانی کا جو ذات موضوع کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اسکو عقد وضع کہتے ہیں اس تعلق میں بھی وہی چار احتمالات ہیں جو کہ عقد حمل میں تھے۔ لیکن مناطہ کا اتفاق ہے کہ عقد وضع میں جہت ضرورت اور جہت دوام کی نہیں ہو سکتی جہت یا امکان کی ہوگی یا بالفعل کی۔

پہلی بات منشاء اختلاف: جب موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو اس کے ساتھ جہات میں سے کون سی جہت ہوتی ہے تو ابونصر فارابی کے نزدیک اس کے ساتھ بالامکان کی جہت ہوتی ہے جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ بالفعل کی جہت ہوگی۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج ب بالامکان اس طرح ہوگا کل ج بالامکان ب بالامکان۔

جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک کل ج بالفعل ب بالامکان ہوگا۔ جس کی مزید فارابی کے نزدیک عقد وضع میں جہت امکان کی معتبر ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے ممکن ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے۔

دوسرا مذہب: شیخ بوعلی سینا کا مذہب یہ ہے کہ عقد وضع جہت بالفعل معتبر ہے وصف عنوانی کا تعلق ذات موضوع کے ساتھ جہت بالفعل کے ساتھ ہوگا شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف عنوانی کا ثبوت ذات موضوع کے جن افراد کے لیے بالفعل ہو رہا ہے ان افراد کے لیے محمول ثابت ہے مثال کے طور پر کل اسود کا تب بالامکان العام۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وصف سواد کا ثبوت جن افراد انسانی کے لیے ممکن ہے ان کے لیے کتابت یعنی محمول کا ثبوت ممکن ہے یعنی حبشی تو یقینی طور پر داخل ہیں لیکن اس میں رومی بھی داخل ہیں ان کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہوگا کیونکہ رومی کے لیے وصف عنوانی کا ثبوت ممکن ہے۔

کل اسود کا تب بالفعل شیخ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا سیاہی والی وصف جن افراد انسانی کے لیے بالفعل ثابت ہے ان ہی کے لیے کتابت کا ثبوت ہے۔ اب شیخ کے نزدیک حبشی اور انکی پیدا ہونے والی اولاد کے لیے کتابت کا ثبوت ممکن ہے۔ کیونکہ وہ بالفعل وصف عنوانی سیاہی کے ساتھ متصف ہیں ہاں رومی کے لیے کتابت کا ثبوت نہیں ہوگا کیونکہ رومی بالفعل سیاہ نہیں۔

انطباق ان دونوں کا انطباق اس مثال کے ذریعے کرنا ہوگا مثلاً ہم نے فرض کر لیا کہ زید بالفعل حمار پر سوار ہے اب یوں کہیں کل فرس بالفعل مرکوب زید بالامکان یہ صحیح ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جن افراد فرس کے فرسیت کا ثبوت بالفعل ہے ان کا زید کے لیے سواری بننا ممکن ہے اس کا عکس شیخ کے نزدیک بعض مرکب زید بالفعل فرس بالامکان العام کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید بالفعل ثابت ہے ان کے لیے گھوڑا ہونا ممکن ہے یہ عکس جھوٹا ہے کیونکہ بالفعل مرکوب زید وہ تو حمار ہے اس کے لیے گدھا ہونا کیسے ممکن ہے اس لیے شیخ کے ہاں ممکنہ کا عکس نکالنا صحیح نہیں۔ اور فارابی کے نزدیک کل فرس بالامکان مرکوب زید بالفعل اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن افراد فرس کے لیے فرسیت کا ثبوت ممکن ہے ان افراد فرس کا مرکوب زید بننا ممکن ہے۔ اس کا عکس بعض مرکوب زید بالامکان فرس بالامکان کہ بعض وہ افراد جن کے لیے مرکوبیت زید کا ثبوت ممکن ہے ان کا گھوڑا ہونا بھی ممکن ہے یہ عکس صحیح ہے۔

دوسری بات ثمرہ اختلاف: ثمرہ اختلاف یہ نکلے گا کہ ابونصر فارابی کے نزدیک اس کا عکس آئے گا جب کہ بوعلی سینا کے نزدیک اس کا عکس نہیں آئے گا۔ یعنی ابونصر فارابی کے نزدیک کل ج بالامکان ب بالامکان۔ اس کا عکس بعض ب بالامکان ج بالامکان ہوگا۔

بوعلی سینا کے نزدیک عکس نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک جو عکس آتا ہے وہ اصل کو لازم نہیں ہوتا۔ حالانکہ عکس اپنے اصل قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔ تو لہذا انہوں نے اس کے عکس کے نہ آنے کا حکم لگا دیا جیسے کل ج بالفعل ب بالامکان۔ عکس بعض ب بالفعل ج بالامکان

الحاصل۔ فارابی کے نزدیک قضیہ ممکنہ کا عکس (جہت امکان کے لحاظ سے) صحیح آتا ہے اور شیخ کے نزدیک جہت بالفعل کے لحاظ کر کے صحیح نہیں آتا۔ ماتن شیخ کے مذہب کو رائج قرار دیتے ہوئے کہا لا عکس للممكنین۔

تیسری بات۔ بوعلی سینا کے مذہب کو اختیار کرنے کی وجہ۔ مصنف نے بوعلی کے مذہب کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ وہ عرف اور لغت کے زیادہ متبادرتھا۔

فائدہ: ذات موضوع کو تعبیر کرنے کی پانچ صورتیں ہیں۔

۱۔ ذات موضوع کو نوع کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل انسان ناطق۔

۲۔ ذات موضوع کو جنس کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے بعض الحيوان ناطق۔

۳۔ ذات کو موضوع خاصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل صاحب انسان۔

۴۔ ذات کو موضوع عرض عام کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے المتنفين انسان۔

۵۔ ذات کو موضوع فصل کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسے کل ناطق حيوان۔

ان تمام صورتوں میں وصف عنوانی موضوع سے مراد زید عمر و بکر وغیرہ ہی مراد ہیں لیکن ان کی تعبیر مختلف طریقوں سے ہے۔

ترجمہ: تنعكس الدائماتان دائمة: ای الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة

تنعكسان دائمة مطلقة مثلا اذا صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر

بالضرورة او بالدوام صدق لا شئ من الحجر بانسان دائما والا لصدق نقيضه

وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر

دائما مف.

ترجمہ: ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ دونوں کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے۔ مثلاً جب سچا آئے گا ہمارا

قول لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالدوام تو سچا آئے گا۔ لا شئ من الحجر بانسان دائما ورنہ تو

اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ یہ ہے۔ بعض الحجر انسان بالفعل اور وہ اصل کے ساتھ ملکر نتیجہ

دے گی۔ بعض الحجر ليس بحجر دائمہ یہ خلاف مفروض ہے۔

تنعكس الدائماتان سوالب بسیطہ کے عکس کا بیان

سوالب بسیطہ کا عکس اب تک موجبات کا عکس تھا اب سوالب کا۔

سوالب بسیطہ سولہ تھے آٹھ سالبہ کلیہ آٹھ سالبہ جزئیہ۔ یاد رکھیں آٹھ سالبہ جزئیہ کا عکس تو نہیں آتا

باقی آٹھ سالبہ کلیہ رہے ان میں سے بھی صرف دائمتان (دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ) ان کا عکس آتا

ہے اور عامتان (مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ) ان کا عکس آتا ہے باقی چار مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ۔

وقتہ مطلقہ۔ منشرہ مطلقہ ان کا عکس نہیں آتا۔

اس قول میں دائمتان کے عکس کو بیان کیا ہے۔

دائمتان کا عکس دائمتہ مطلقہ۔ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس دائمتہ مطلقہ سالبہ کلیہ آئے گا۔
دلیل خلفی ہمارے اس دعوے کو مان لیں۔ اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی
ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گی۔ اور اس کی نقیض مطلقہ عامہ آتی ہے تو جب اس نقیض کو اصل
قضیہ کے ساتھ ملائیں گے سلب لاشی عن نفسہ لازم آئے گا جو کہ محال اور خلاف مفروض ہے اور
کیوں کہ لازم آیا اس لیے کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں مانا۔ لہذا ہمارے دعوے کو مان
لیں۔

مثال۔ بالضرورة او بالعدم لاشی من الانسان بحجر

عکس۔ لاشی من الحجر بانسان دائما۔

نقیض عکس۔ بعض الحجر انسان بالفعل

اصل قضیہ۔ لاشی من الانسان بحجر

نتیجہ۔ بعض الحجر لیس بحجر۔ یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

قول: والعامتان عرفیۃ عامۃ: ای المشروطة العامة والعرفیۃ العامة

تتمکسان عرفیۃ عامۃ مثلا اذا صدق بالضرورة او بالعدم لاشی من الكاتب

بساکن الاصابع مادام کاتب لصدق بالعدم لاشی من ساکن الاصابع بکاتب

مادام ساکن الاصابع والا فیصدق نقیضہ وهو قولنا بعض ساکن الاصابع کاتب

حین هو ساکن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ینتج بعض ساکن الاصابع لیس

بساکن الاصابع حین هو ساکن الاصابع وهو محال۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے۔ مثلاً جب سچا آئے گا۔

بالضرورة او بالعدم الخ تو سچا آئے گا۔ بالعدم لاشی من ساکن الاصابع الخ ورنہ تو اس کی نقیض

سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ ہمارا قول بعض ساکن الاصابع الخ اور وہ اصل کے سے تھ مگر نتیجہ

دے گی۔ بعض ساکن الاصابع الخ اور یہ محال ہے۔

توک: العامتان مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ کے عکس کا بیان۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

دلیل خلفی اگر اس کو نہیں مانتے تو پھر اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور اس کی نقیض حیدہ مطلقہ آتی ہے کیونکہ اگر نقیض کو بھی نہیں مانو گے تو پھر ارتقاع نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہذا جب نقیض کو مان لو گے تو اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے تو سلب الشی عن نفسه لازم آئے گا جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سبب باطل ہے اور یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ آپ نے ہمارے دعوے کو نہیں۔ مثال جس وقت بالضرورة او بالدام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب سچا آئے گا تو ان کا عکس بالدام لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع بھی سچا آئے گا۔ اگر ہمارے عکس کو نہیں مانو گے تو اس کی نقیض حیدہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو کاتب بالفعل مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ بالضرورة او بالدام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتب نقیض بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو کاتب بالفعل نتیجہ نکلے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ہو ساکن الاصابع بالفعل جو کہ یہ نتیجہ محال ہے لہذا ہمارا عکس صحیح ہے۔

مرکبات سوالب کا عکس

سوالب سبطہ کے عکس بیان کرنے کے بعد مرکبات سوالب کا بیان۔

توک: والخاصتان ای المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنمکسان

عرفية ای عرفية عامة سالبة كلية مقيدة بالادوام فی البعض وهو اشارة الى

مطلقة عامة موجبة جزئية فنقول اذا صدق لا شئی من الکاتب بساکن

الاصابع مادام کاتب لا دائما صدق لا شئی من الساکن بکاتب مادام ساکن لا

دائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل اما الجزء الاول فقد مر بیانیہ

من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء

الثانی فلانه لو لم یصدق لصدق نقیضه وهو لا شئی من الساکن بکاتب دائما

فہذا مع اللادوام الاصل وهو کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ينتج لا شئی من
 الکاتب بکاتب دائما صف وانما لم يلزم اللادوام فی الكل لانه یکذب فی مثالنا
 هذا کل ساکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن لیس بکاتب دائما
 کالارض قال المصنف السرفی ذلک ان لا دوام السالبة موجبة وهی انما
 تنعکس جزئیه وفيه تأمل اذ لیس انعکاس المجموع الی المجموع منوطا بانعکاس
 الاجزاء الی الاجزاء کما یشهد بذلك ملاحظه انعکاس الموجهات الموجبة
 علی ما مر فان الخاصتین الموجبتین تنعکسان الی الحینیه اللادائمہ مع ان
 الجزء الثانی منهما وهو المطلقة العامة السالبة لا عکس لها فتدبر۔

ترجمہ: یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ دونوں کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ جو لادوام فی
 البعض کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ اور وہ لادوام فی البعض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے
 پس ہم کہیں گے۔ جب سچا آئے گا۔ لاشئی من الکاتب ساکن الخ تو سچا آئے گا۔ لاشئی من
 الساکن بکاتب الخ بہر حال جزو اول کا صدق پس اس کا بیان گزر چکا ہے۔ کہ وہ دو عامہ (مشروطہ
 عامہ عرفیہ عامہ) کو لازم ہے۔ اور وہ دونوں دو خاصہ (مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ) کو لازم ہیں۔ اور
 لازم کا لازم لازم ہوا کرتا ہے۔ اور بہر حال جزو ثانی کا صدق اس لیے ہے کہ اگر عکس سچا نہ آئے
 تو اس کی نقیض سچی آئے گی۔ اور وہ ہے۔ لاشئی من الساکن بکاتب دائما اور یہ لادوام اصلی کے
 ساتھ مل کر اور وہ لادوام اصلی یہ ہے۔ کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل نتیجہ دے گی۔ لاشئی من
 الکاتب بکاتب دائما یہ خلاف مفروض ہے۔ اور سوا اس کے نہیں لادوام فی کل لازم نہیں آتا اس
 لیے کہ وہ ہماری اس مثال میں جھوٹا ہو جاتا ہے۔ کل ساکن کاتب بالفعل تو البتہ سچا آئے گا۔ ہمارا
 یہ قول بعض الساکن لیس بکاتب دائما مثل زمین کے مصنف نے فرمایا کہ راز اس میں یہ ہے۔ کہ
 سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے۔ اور سوا اس کے نہیں اس کا عکس جزئی ہوتا ہے۔ اور اس میں تأمل
 ہے۔ کیونکہ مجموعہ کا عکس آنا مجموعہ کی طرف نہیں موقوف اجزاء کی طرف عکس آنے کے ساتھ جیسا
 کہ شہادت دیتا ہے۔ اس بات کی موجهات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اوپر اس طریقے کے جو گزر
 چکا ہے۔ پس بلاشبہ دو موجبہ خاصہ کا عکس حیثیہ لادائمہ آتا ہے۔ باوجود اس کے کہ ان کے جزو ثانی

اور وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے اس کا عکس نہیں آتا پس تو غور و فکر کر۔

الخاصتان اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) دودعو نے اور انکی دلیل بیان کی ہے۔ (۲) ایک اعتراض کا جواب (۳) شارح نے اعتراض کیا ہے اور فتدبر کہہ کر اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ان کا عکس عرفیہ لا دائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ان کا عکس عرفیہ عامہ جو مقید لا دوام فی البعض کے ساتھ آتا ہے۔ بالضرورة او بال دوام لاشئ من الکاتب ساکن الا صانع مادام کاتباً لا دائماً ان کا عکس لاشئ من ساکن الا صانع بکاتب مادام ساکناً لا دائماً فی البعض۔

پہلا دعویٰ: یہ تھا کہ عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ مقید بلا دوام فی البعض آتا ہے۔
دلیل: شارح کہتا ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ان دونوں میں پہلی جزء مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ آتی ہے اور گزشتہ قول سے متعین ہو چکا ہے کہ ان کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے اور عکس اپنے اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے یعنی عرفیہ عامہ یہ لازم ہو گیا عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کو ان کا عکس ہونے کی وجہ سے۔ و عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ یہ لازم ہیں عرفیہ خاصہ اور مشروطہ خاصہ کو انکا جزء ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ جزء کل کو لازم ہوتا ہے۔ تو عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کے ذریعے لازم ہو گیا مشروطہ عامہ اور عرفیہ خاصہ کو۔ کیونکہ قانون ہے لازم ال لازم لازم کہ شئ کے لازم کا لازم خود شئ کو لازم ہوتا ہے اس لیے ان دونوں کے پہلی جزء کا عکس تو عرفیہ سالبہ کا آنا یقینی ہوا۔ ہاں البتہ دوسری جزء مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس منوانے کے لیے دلیل خلفی ہے دوسرا دعویٰ: عرفیہ عامہ جو ان کا عکس آئے گا وہ مقید بلا دوام فی البعض ہوگا۔ کیوں ہوگا اس کی وجہ دلیل خلفی اصل قضیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں لا دائماً قضیہ موجبہ کلیہ مطلقہ عامہ ہے کل کاتب ساکن الا صانع بالفعل اور عکس والے قضیہ میں جو لا دائماً فی البعض کے نیچے کھڑا ہے وہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے بعض الساکن کاتب بالفعل یہ ہمارے اصل قضیہ کے دوسرے جزء کا

عکس ہے اسے مان لو ورنہ اسکی نقیض دائمہ سالبہ کلیہ لاشئ من الساکن بکاتب الا صلیح دائماً مان لو اب اس نقیض کو اصل قضیہ کی دوسری جزء والے قضیہ (لا دائماً) کے ساتھ ملا کر شکل اول تیار کر کے نتیجہ نکالیں۔ اصل قضیہ کی جزء ثانی کل کاتب ساکن بالفعل (نقیض) لاشئ من الساکن بکاتب دائماً نتیجہ: لاشئ من الکاتب بکاتب۔ تو سلب لاشئ عن نفسه لازم آئے گا جو کہ ہمارے خلاف مفروض ہے اور یہ خرابی کیوں لازم آئی اس لیے کہ آپ نے ہمارا دعویٰ نہیں مانا لہذا ہمارا دعویٰ مان لو۔

وانما يلزم الدوام فی الكل اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ شارح نے قانون کے خلاف کیا ہے کہ لا دوام سے جو قضیہ سمجھ میں آتا ہے وہ تو اصل کے مخالف ہوتا ہے کیف میں لیکن کم میں تو موافق ہوتا ہے لیکن یہاں تو کم میں موافق نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے کیونکہ موجبہ کلیہ لانا چاہیے تھا۔ جب کہ آپ موجبہ جزئیہ لائے۔ یعنی لا دائماً فی البعض کی قید کیوں لگائی۔ اس کے دو جواب شارح نے دیے ہیں۔

جواب اول۔ اس لیے لگائی ہے کہ اگر لا دائماً فی الكل کی قید لگاتے تو عکس موجبہ کلیہ آتا یعنی کل ساکن کاتب بالفعل اور یہ عکس جھوٹا تھا کیونکہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بساکن دائماً سچی ہے جیسے زمین۔ الحاصل کہ اس کا عکس موجبہ کلیہ اس لیے نہیں لائے کہ وہ جھوٹا آتا ہے اور اس کی نقیض سچی آتی ہے حالانکہ عکس کے لیے سچا ہونا ضروری ہے۔

جواب ثانی۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں ماتن نے راز کی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ سالبہ کالا دوام موجبہ ہے اب خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو ہر حال میں اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

سوال معترض کہتا ہے کہ آپ یہاں پر عکس جز جز کا لے کر آئے ہیں حالانکہ آپ نے پہلے موجبات میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس میں کہا تھا کہ یہاں عکس مجموعہ من حیث المجموعہ ہے حالانکہ یہاں پر جز جز کا عکس لے کر آئے ہیں۔ تو شارح نے ہمتد برکہہ کر جواب کی طرف

اشارہ کیا ہے۔

جواب۔ کہ ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ جز جز کا عکس آتا ہے۔ لیکن اس سے وہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس مجموعہ من حیث المجموعہ آتا ہے۔

اصل میں چونکہ مرکبات کے عکس نکالنے میں دونوں جزوؤں کا لحاظ کرنا شرط نہیں بلکہ مرکبوں کے عکس نکالنے میں مجموعہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل بھی ہمارے پاس ہے کہ ماتن نے مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ کا عکس حیدر لا دائمہ بتلایا ہے اب ان کا جو عکس حیدر آرہا ہے یہ صرف پہلے جزء مشروطہ خاصہ عرفیہ خاصہ کا عکس ہے دوسرے جزء جولادائما کے نیچے مطلقہ عامہ کھڑا ہے اس کا عکس نہیں آتا تو بات معلوم ہوگئی مرکبات کے عکس مجموعہ کا اعتبار ہوتا دونوں جزوؤں کا عکس بشرط ضروری نہیں۔ مصنف کا وہ راز سمجھیں جو کہ خالصتین کے عکس میں لا دائمہ فی البعض کی قید لگائی ہے وہ راز یہ ہے کہ مجموعہ قضیہ سالبہ کلیہ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لیے لا دائمہ فی البعض کی قید لگائی۔

قولہ: ينتج اه فهذا المحال اما ان يكون ناشيا عن الاصل او عن نقيض

المكس او عن هيئة تاليفهما لكن الاول مفروض الصديق والثالث هو الشكل

الاول المعلوم صحته وانتاجه فتعين الثاني فيكون النقيض باطلا فيكون العكس

حقا۔

ترجمہ: پس یہ محال یا تو اصل سے پیدا ہوگا۔ یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی ہیئت تالیف سے لیکن اول کا صدق فرض کیا ہوا ہے۔ اور تیسری وہ شکل اول ہے۔ جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے۔ پس ثانی متعین ہو گیا۔ پس نقیض باطل ہوگی اور عکس حق ہو گیا۔

قولہ وینتج اس قول میں شارح نے ایک بات بیان کی ہے۔ وہ یہ کہ ہم نے تمام دعوؤں کو دلیل خلف کے ذریعے ثابت کیا ہے۔ اور آخر میں جو یہ محال پیدا ہوتا ہے تو یہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اس محال کا لازم آنے کی تین صورتیں ظاہر طور پر سمجھی جاتی ہیں (۱) اصل قضیہ جھوٹا ہو (۲) یا عکس کی نقیض جھوٹی ہو (۳) یا شکل کی ترتیب میں غلطی ہو۔ ان تین باتوں میں سے دو باتیں نہیں

ہو سکتی نہ اصل قضیہ جھوٹا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہم نے اس کو سچا فرض کیا ہے اور دوسری بات شکل کی ترتیب بھی غلط نہیں ہو سکتی کیونکہ پہلے شکل اول ہے اور شکل اول بدیہی الانتاج ہوتی ہے یہ دو باتیں نہیں ہو سکتی تو لا محالہ نقیض عکس جھوٹی ہے اسکی وجہ سے نتیجہ کا محال ہونا لازم آیا ہے اور اسکا صحیح ہونا پہلے سے معلوم ہے تو لہذا معلوم ہو گیا کہ یہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوتا ہے۔ جس کے دور کرنے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ ہم عکس کی نقیض کو مانتے ہی نہیں بلکہ اس عکس کو سچا مانتے ہیں۔ بعنوان دیگر اس قول کی غرض یہ بتلانا ہے کہ جو ہم نے ماقبل میں کہا تھا فلاں قضیہ کا عکس آتا ہے فلاں قضیہ کا عکس نہیں اس کے لیے دلیل کا بیان اس میں صرف عکس آنے کی دلیل ہے اگلے قول عکس نہ آنے کی دلیل کا بیان ہے۔

دلیل قضیہ کے عکس آنے کی دلیل یہ ہے جس قضیہ کے عکس کی نقیض کا نتیجہ محال ہونا لازم آئے تو ایسے قضیہ کا عکس آتا ہے صحیح ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے نتیجہ کا محال ہونا تو اصل قضیہ سے یہ محال پیدا ہوا ہے۔ یا عکس کی نقیض سے یا شکل اول سے۔ پہلا اور تیسرا احتمال باطل ہیں۔ اور دوسرا احتمال متعین ہے کہ یہ محال عکس کی نقیض سے ہی پیدا ہوتا ہے جب نقیض عکس جھوٹی ہے تو ہمارا عکس بالکل صحیح ہوا۔

قول ولا عکس للبواقی: ای السوالب الباقیة وہی تسعة الوقتیة المطلقة

والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتیتان والودیتان والممكنة الخاصة من المركبات۔

ترجمہ: یعنی باقی سابلے اور وہ نو ہیں یعنی بسائط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقہ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ اور مرکبات میں سے دو وقتیہ یعنی (۵) وقتیہ مطلقہ (۶) منتشرہ مطلقہ اور دو وجودیہ (۷) یعنی وجودیہ لا ضروریہ (۸) وجودیہ لا دائمہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

قول ولا عکس للبواقی: اس قول میں ان قضایا کو بیان کرنا ہے جن کا عکس نہیں آتا۔

غیر عکس والے قضایا کل قضایا جن کا عکس نہیں وہ چوبیس ہیں پندرہ قضیے ایسے ہیں جن کا عکس آتا ہی نہیں۔ شارح یزدی نے چونکہ ان کا ذکر کتاب میں نہیں اس لیے یزدی نے کہا نو قضیے

ہیں جن کا عکس وہ نوقضیے ہیں۔ بساط میں سے (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ۔

مرکبات میں سے (۵) وقتیہ سالبہ (۶) منتشرہ سالبہ (۷) وجودیہ لادائمہ سالبہ (۸) وجودیہ لاضروریہ سالبہ (۹) ممکنہ خاصہ۔

قولہ: بالنقض ای التخلّف فی مادة بمعنى انه یصدق الاصل فی مادة

بدون العکس فیعلم بذلك ان العکس غیر لازم لهذا الاصل و بیان التخلّف فی

تلك القضايا ان اخصها وهي الوقتیة قد تصدق بدون العکس فانه یصدق لا

شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما مع کذب بعض المنخسف لیس

بقمر بالامکان العام لصدق نقیضه وهو ک منخسف قمر بالضرورة واذا

تحقق التخلّف وعدم الانعکاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذا العکس لازم

للقضية فلو انعکس الاعم انعکس الاخص لان العکس یكون لازم للاعم والاعم

لازم للاخص ولازم اللازم لازم فیکون العکس لازما للاخص ایضا وقد بینا عدم

انعکاسه هه وانما اخترنا فی العکس الجزئية لانها اعم من الكلية والممكنة

العامّة لانها اعم من سائر الموجهات واذا لم یصدق الاعم لم یصدق الاخص

بالطریق الاولى بخلاف العکس الكلية.

ترجمہ: یعنی کسی مادہ میں متخلف ہونے کی دلیل کے ساتھ اس معنی کے کہ اصل سچی آئے گی کسی مادہ

میں بغیر عکس کے پس اس سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ عکس اس اصل کو لازم نہیں اور ان قضایا میں

متخلف ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ ان میں سے اخص اور وہ وقتیہ ہے کبھی بغیر عکس کے سچا آتا

ہے۔ پس بلاشبہ سچا آتا ہے۔ لاشئ من القمر بمنخسف الخ باوجود جھوٹا ہونے بعض المنخسف لیس

بقمر بالامکان العام کے بوجہ سچا آنے اس کی نقیض کے اور وہ ہے۔ کل منخسف قمر بالضرورة اور جب

اخص میں متحقق ہو گیا۔ تخلف اور عکس کا نہ آتا تو متحقق ہوگا۔ اعم میں کیونکہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے۔

پس اگر اعم کا عکس آئے گا۔ تو عکس اعم کو لازم ہوگا۔ اور اعم اخص کو لازم ہے۔ اور لازم کا لازم لازم

ہوتا ہے۔ پس عکس اخص کو بھی لازم وہ گا۔ حالانکہ ہم نے اس کے عکس کا نہ آنا بیان کر دیا ہے۔ یہ

خلاف مفروض ہے۔ اور سوا اسکے نہیں ہم نے عکس میں جزئیہ اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ کلیہ سے اعم ہوتا ہے۔ اور ممکنہ عامہ کو اس لیے اختیار کیا ہے۔ کہ وہ باقی موجہات سے اعم ہے اور جب نہ سچا آئے اعم تو نہیں سچا آئے گا۔ اخص بطریق اولیٰ بخلاف عکس کلی کے۔

قولہ: بالانتقض اس قول میں ان نوقضایا کے عکس نہ آنے کی دلیل پیش کی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا ان نوقضایا کا عکس نکال کر ہر عکس کو جھوٹا ثابت کر پھر کہتا ان کا عکس نہیں آتا۔ لیکن اختصار کے پیش نظر ایک قاعدہ بیان کر دیا جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان نوقضایا کا عکس نہیں آتا۔

قاعدہ بطور دلیل ان کو دلیل نقض کے ذریعے بیان کیا ہے پہلے دلیل نقض کا مطلب سمجھ لیں کہ دلیل نقض اسے کہتے ہیں کہ علت تو پائی جائے لیکن حکم نہ پایا جائے۔

تو جب ہم ان قضایا کے لیے عکس لائے تو ہم نے دیکھا کہ بعض مقامات پر ان کا عکس جھوٹا لازم آ رہا ہے تو اس سے ثابت ہو گیا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ کیونکہ عکس تو ہمیشہ سچا ہوتا ہے اور اس کو لازم ہوتا ہے تو ان کے صادق آنے کی وجہ سے معلوم ہو گیا کہ عکس ان کو لازم نہیں ہے۔ یہ تو بعض مقامات پر صادق نہیں آ رہا تھا۔ تو ہم نے کلیۃً یہ حکم لگا دیا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔

یعنی ہم نے ان نوقضایا میں سے سب سے اخص قضیہ وقتیہ مطلقہ لے لیتے ہیں اور اس کے عکس میں سب سے اعم ممکنہ عامہ کو واقع کرتے ہیں تو بعض مقامات پر ہم نے دیکھا کہ وہ عکس صادق نہیں آتا بلکہ اس کی نقیض صادق آ رہی ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ باقی جو آٹھ قضایا ہیں ان کا عکس تو بدرجہ اولیٰ نہیں آئے گا۔ کیونکہ اگر ان کا عکس آئے تو عکس لازم ہو ان اعم قضایا کو اور عام خاص کو لازم ہوتا اور قانون ہے کہ لازم الالزام لازم کہ شئی کے لازم کا لازم خود شئی کا لازم ہوتا ہے۔

حالانکہ ہم یہ پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ اخص کا عکس نہیں آتا۔

تولہذا جب ہم نے اخص کی نفی کر دی کہ اس کا عکس نہیں آتا تو اعم کا عکس بدرجہ اولیٰ نہیں آئے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ وقتیہ مطلقہ کا عکس نہیں آتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عکس جھوٹا ہوتا ہے اور عکس

اس لیے جھوٹا ہوتا ہے کہ اس عکس کی نقیض سچی آتی ہے مثلاً لاشئی من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائماً یہ قضیہ وقتیہ سالہ سچا ہے اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام یہ عکس جھوٹا ہے اس لیے اس عکس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورة سچی ہے۔

انما اخترنا اعتراض کی دو شقیں اور ان کے جوابات۔

شق اول۔ اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے سالہ کلیہ کے عکس میں سالہ جزئیہ واقع کیا ہے تو قانون کی خلاف ورزی کی ہے کیونکہ سالہ کلیہ کا عکس سالہ کلیہ آتا ہے۔

جواب۔ وقتیہ کا عکس جزئیہ اس لیے نکالا جزئیہ اعم ہوتا ہے جب اعم کا عکس نہ آئے گا تو اخص کا عکس نہیں آئے گا کیونکہ قاعدہ جو چیز اعم کو لازم ہو وہ اخص کو ضرور لازم ہوگی اور جب عدم انعکاس اعم کو لازم ہے تو اخص کو بھی لازم ہوگا جب جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا تو کلیہ (اخص) کا عکس بھی نہیں آئے گا۔

شق ثانی۔ آپ نے وقتیہ کے لیے عکس میں صرف ممکنہ عامہ کو کیوں واقع کیا ہے یعنی اس کی تخصیص کیوں کی ہے۔ باقی قضایا کو بھی تو ان کے عکس کے اندر واقع کر سکتے تھے۔

جواب۔ مقصود عکس کے اندر عموم پیدا کرنا ہے تو ان تمام قضایا موجهات سے اعم ہے جب اسکی نفی یعنی عکس کی نفی ہو جائے تو باقی سے بطریق اولیٰ نفی ہو جائے گی۔

﴿ عکس النقیض ﴾

متن کی تقریر

یہاں سے مصنف اب قضایا کے احکام میں سے تیسرے حکم عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ عکس نقیض کی ماتن نے دو تعریفیں کی ہیں ایک متقدمین کرتے ہیں اور ایک متاخرین۔ لیکن متقدمین میں والی تعریف بہت ہی زیادہ آسان ہے اس لیے اس کے مطابق احکام کو بیان کیا جائے گا۔

شرح کی تقریر

قوله: تبدیل نقیضی الطرفين: ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل

جزء ثانيا ونقیض الثاني اولا.

ترجمہ: یعنی بنادینا اصل کی جز و اول کی نقیض کو عکس کی جز و ثانی کی نقیض کو بنادینا جز و اول۔
عکس نقیض کسی تعریف: متقدمین نے یہ تعریف کی ہے قضیہ کی دونوں طرفوں کی نقیض کو تبدیل کرنا صدق اور کیف کے باقی رکھتے ہوئے۔ یعنی جزء اول کی نقیض جزء ثانی (محمول) بنادینا اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول (موضوع) بنادینا اس طور پر صدق اور کیف (ایجاب و سلب) باقی رہ جائے۔ جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض اس طرح نکالیں گے کہ قضیہ کی جزء اول انسان کی نقیض لا انسان نکالیں گے اور جزء ثانی کی نقیض نکالیں گے حیوان کی نقیض لا حیوان پھر جزء اول کو جزء ثانی اور جزء ثانی لا حیوان کو جزء اول بنادیں گے ایجاب کو بھی باقی رکھیں گے یوں کہیں کل لا حیوان لا انسان یہ قضیہ بھی سچا ہے۔

متاخرین کے نزدیک تعریف: جزء ثانی کی نقیض نکال کر جزء اول بنادینا اور جزء اول کو بعینہ جزء ثانی بنادینا اس طریقے سے کہ کیف میں مخالفت ہو کہ اصل موجبہ تو عکس نقیض سالبہ ہو۔ جس طرح کل انسان حیوان۔ جزء ثانی حیوان کی نقیض لا حیوان کو جزء اول بنائیں گے اور جزء اول انسان کو بعینہ جزء ثانی بنائیں گے اصل قضیہ چونکہ موجبہ تھا اس لیے عکس نقیض سالبہ لائیں تو عکس نقیض یہ بنے گا لاشی من الا حیوان بانسان یہ بھی سچا ہے۔

قوله: مع بقاء الصدق: ای ان کان صادقا کان العکس صادقا۔

ترجمہ: قولہ: یعنی اگر اصل صادق ہے۔ تو اس کا عکس بھی صادق ہوگا۔

مع بقاء الصدق: تشریح متن ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہو تو اس کا عکس نقیض بھی سچا ہو گزشتہ مثال جس طرح اصل قضیہ کل انسان حیوان سچا ہے اس طرح اس کا عکس نقیض کل لا حیوان لا انسان بھی سچا ہے۔

قوله: ومع بقاء کیف: ای ان کان الاصل موجبا کان العکس موجبا وان کان

سالباً کان سالباً مثلاً قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما

لیس ب لیس ج وهذا طریق القدماء، واما المتأخرون فقالوا ان عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني اولا وعین الاول ثانیا مع مخالفة کیف ای ان کلن الاصل موجبا كان العكس سالبا وبالعكس ويعتبر بقاء الصدق كما مر فقولنا كل ج ب ينمكس الى قولنا لا شئ مما ليس ب ج والمصنف لم يصرح بقولهم وعین الاول ثانیا للمعلم به ضمنا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثاني لذكره سابقا فحيث لم يخالفه فی هذا التعریف علم اعتبار ه ههنا ايضا ثم انه بين احكام عكس النقيض على طريقة القدماء اذ فيه غنية لطالب الكمال

وترك ما اورده المتأخرون اذ تفصيل القول فيه وفيما فيه لا يسهل المجال.

ترجمہ: یعنی اگر اصل موجب ہوگا تو عکس بھی موجب ہوگا۔ اور اگر اصل سالبہ وہ گا۔ تو عکس بھی سالبہ ہوگا۔ مثلاً ہمارا قول کل ج ب اس کا عکس نقيض ہمارا قول آئے گا۔ کل ما ليس ب لیس ج اور یہ متقدمین کا طریقہ ہے۔ اور بہر حال متأخرین پس انہوں نے کہا ہے۔ کہ عکس نقيض وہ جزو ثانی کی نقيض کو اول اور عین اول کو ثانی بنا دینا ہے۔ کیف میں مخالفت ہونے کے ساتھ یعنی اگر اصل موجب ہو تو عکس سالبہ ہوگا۔ اور اس کے برعکس اور اعتبار کیا جائے گا۔ صدق کے باقی رکھنے کا جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس ہمارے قول کل ج ب ک عکس ہمارا یہ قول آئے گا۔ لاشئ مما ليس ب ج اور مصنف نے صراحة ذکر نہیں کیا۔ ان کے قول وعین الاول ثانیا کو اس کے ضمنا معلوم ہونے کی وجہ سے اور نہ ان کے قول ولا باعتبار بقاء الصدق کو ذکر کیا تعریف ثانی میں اس کے سابق میں مذکور ہونے کی وجہ سے پس جب مصنف نے نہیں مخالفت کی اس تعریف میں تو معلوم ہو گیا۔ اس کا اعتبار کرنا یہاں بھی مصنف قدس سرہ نے عکس نقيض کے احکام کو قدماء کے پریتے پر بیان کیا۔ کیونکہ اس میں کمال کو طلب کرنے والے کے لیے بے نیازی ہے اور مصنف نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کو متأخرین نے ذکر کیا تھا۔ کیونکہ اس میں قول کی تفصیل ہے۔ اور اس مقام میں نہیں گنجائش رکھتی اس کی انسان طاقت۔

مع بقاء کیف اس قول شارح کی تین غرضیں ہیں پہلی غرض کہ بقاء کیف کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری غرض شارح نے یہ کی ہے کہ متأخرین نے جو عکس نقيض کی تعریف کی تھی۔ اس کی

وضاحت کی ہے اور تیسری غرض تین اعتراضات اور ان کے جوابات ہیں۔

پہلی بات۔ بقاء الکلیف کا مطلب یہ اصل قضیہ اور عکس نقیض ایجاب و سلب میں متفق ہوں کہ اگر پہلا موجب ہو تو عکس بھی موجب ہوگا جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس نقیض کل لا حیوان لا انسان دونوں موجب ہیں۔

دوسری بات۔ متقدمین اور متاخرین کی تعریف میں صرف الفاظ کا فرق ہے ورنہ حقیقت دونوں کی ایک ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ جب دونوں تعریف کا حقیقت ایک بنتی ہے تو متاخرین نے آسان تعریف چھوڑ کر مشکل تعریف کیوں اختیار کی اس کی وجہ یہ ہے متقدمین کی تعریف پر چند اعتراضات وارد ہوتے تھے اس لیے متاخرین نے تعریف کو ہی بدل ڈالا۔

تیسری بات۔ تین اعتراضات اور ان کے جوابات

سوال اول ماتن نے متاخرین کی تعریف کو مکمل ذکر کیوں نہیں کیا کہ محمول کی نقیض کو موضوع

بنانا صرف اس پر اکتفا کیا ہے یہ کیوں نہیں بیان کیا کہ عین موضوع کو محمول بنانا۔

جواب۔ مصنف نے اس لیے صراحتاً ذکر نہیں کیا کہ اصل میں متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اور اس کا ذکر پہلے ضمناً معلوم ہو چکا ہے متقدمین کی تعریف میں تو لہذا یہاں پر صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

سوال ثالث ماتن نے مع بقاء الصدق بھی متاخرین کی تعریف میں نہیں کہا حالانکہ تعریف

میں وہ بھی کہنا چاہیے تھا۔

جواب۔ اصل چونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے اس لیے مع بقاء الصدق ذکر نہیں کیا۔ اور پہلے متقدمین کی تعریف میں جو ذکر کیا تھا اسی پر اکتفا کیا۔

سوال ثالث منطقی تو صرف متقدمین کے مذہب کے مطابق یعنی ان کی تعریف کے

مطابق بحث کرتے ہیں متاخرین کی تعریف سے بحث ہی نہیں کرتے۔

جواب۔ چونکہ متاخرین کی تعریف میں تفصیل بھی زیادہ تھی اور اعتراضات بھی بہت وارد ہو رہے

تھے تو اس وجہ سے منطقی اس تعریف کے ساتھ بحث نہیں کرتے۔

قولہ: وبالعکس: ای حکم السوالب مہنا حکم الموجهات فی المستوی

فکما ان الموجبة فی المستوی لا تنعکس الا جزئیا فکذلک السالبة مہنا

لا تنعکس الا جزئیا لجواز ان یکون نقیض المحمول فی السالبة اعم من

الموضوع ولا يجوز سلب نقیض الاخص من عین الاعم کلیاً مثلاً یصح لا

شئی من الانسان بلا حیوان ولا یصح لا شئی من حیوان بلا انسان لصدق

بعض حیوان لا انسان کالفرس وكذلك بحسب الجهة الدائمین والعامین

تنعکس حیثیة مطلقة والخاصین لا دائمة والوقتین والوجودین والمطلقة

العامة مطلقة عامة ولا عکس للممکنین علی قیاس العکس فی الموجبات۔

ترجمہ: یعنی قضایا سالبات کا حکم یہاں عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔ پس جس طرح عکس

مستوی میں موجبہ کا عکس سوائے جزئیہ کے نہیں آتا اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس بھی سوائے جزئیہ

کے نہیں آتا اس بات کے جائز ہونے کی وجہ سے کہ محمول کی نقیض سالبہ میں موضوع سے اعم ہو اور

اخص کی نقیض کا سلب کلی طور پر عین اعم سے جائز نہیں مثلاً صحیح ہے۔ لا شئی من الانسان بلا حیوان اور

نہیں ہے۔ صحیح لا شئی من حیوان بلا انسان بوجہ صادق آنے بعض حیوان لا

انسان کالفرس کے اور اسی طرح باعتبار جہت کے دو دائمہ اور دو عامہ کا عکس حیثیہ مطلقہ آتا

ہے۔ اور دو خاصہ کا عکس حیثیہ لا دائمہ آتا ہے۔ اور دو وقتیہ اور دو وجودیہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ

عامہ آتا ہے۔ اور دونوں ممکنوں کا عکس نہیں آتا اور پریقاس کرنے موجبات کے عکس مستوی کے۔

قولہ: فی المستوی کہ عکس مستوی کے مخالف عکس نقیض کا حکم ہے یعنی عکس نقیض کے

موجبات کا وہی حکم ہوگا جو عکس مستوی کے سالبات کا ہے اور عکس نقیض کے سالبات کا وہی حکم ہوگا

جو عکس مستوی کے موجبات کا ہے یعنی عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ

جزئیہ آتا ہے تو یہ حکم عکس نقیض میں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کو ملے گا کہ ان کا عکس سالبہ جزئیہ آئے

گا۔ عکس مستوی کے سوالب کا حکم یہ تھا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں

آئے گا اب یہ حکم عکس نقیض میں موجبات کو ملے گا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا اور

عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تھا تو عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آئے گا۔
اور عکس مستوی میں موجبات میں سے جن گیارہ کا عکس آتا تھا۔ اور چار کا نہیں آتا تھا۔ تو عکس
نقیض کے اندر سالبات میں سے گیارہ کا عکس آئے گا اور چار کا نہیں آئے گا۔

محصولات کے عکس نقیض کا بیان

اور یہ عکس نقیض محصولات میں اور موجبات میں بھی جاری ہوتا ہے۔ محصولات میں موجبہ کلیہ کا
عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا جس طرح کل انسان حیوان اس کا عکس کل لایحوان لا انسان موجبہ
جزئیہ عکس نقیض نہیں آئے گا۔ س کے ثبوت کے لیے۔

دلیل خلفی ہمارا یہ دعویٰ کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہے کل لایحوان لا انسان
مان لوور نہ اسکی نقیض بعض لایحوان لیس بلا انسان کو سچا ماننا پڑے گا حالانکہ یہ نقیض جھوٹی
ہے اس لیے اس میں اخص انسان کی نقیض (لا انسان) کی نفی اعم حیوان کی نقیض لایحوان سے کی
گئی ہے اور یہ درست نہیں لہذا جب نقیض جھوٹی ہوئی ہمارا دعویٰ سچا ہوا کل لایحوان لا انسان۔ اور
موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا جس طرح بعض لایحوان لا انسان یہ اصل قضیہ سچا ہے کیونکہ اس
میں اخص (انسان) کی نقیض کو عین اعم (حیوان) کے لیے ثابت کیا گیا ہے اور یہ درست ہے اس
کا عکس نقیض بعض لایحوان لا انسان یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اعم کی نقیض (لا حیوان) کو
عین اخص کے لیے ثابت کیا گیا اور یہ صحیح نہیں۔

محصولات میں سے۔ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جس طرح لاشی من الانسان
بلا حیوان یہ قضیہ سچا ہے اس کا عکس نقیض اگر سالبہ کلیہ نکالیں تو وہ جھوٹا ہوگا جیسے لاشی من
الحیوان بلا انسان یہ عکس نقیض جھوٹا ہے کیونکہ اس میں اخص کی نقیض کو عین اعم سے سلب کیا گیا
ہے اور یہ درست نہیں اور یہ جھوٹا اس لیے کہ اس عکس نقیض سالبہ کلیہ کی نقیض سچی آتی ہے بعض
الحیوان لا انسان یہ سچا ہے مثل فرس پر۔

موجبات کے عکس نقیض کا بیان

پہلے ہم نے یہ معلوم کرنا ہے کہ موجہات بسائط اور موجہات مرکبات موجوں اور سالبوں میں سے کتنے قضایا ہیں جن کا عکس آتا اور کتنے ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا پہلے تعداد معلوم کرنی ہے۔ (۱) موجہات بسائط موجبات میں سے صرف پانچ کا عکس مستوی آتا ہے (۱) ضروریہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ موجبہ (۴) عرفیہ عامہ موجبہ (۵) مطلقہ عامہ موجبہ۔ موجہات مرکبات موجبات میں سے چھ کا عکس مستوی آتا ہے (۱) مشروطہ خاصہ موجبہ (۲) عرفیہ خاصہ موجبہ (۳) وقتیہ موجبہ (۴) منتشرہ موجبہ (۵) وجودیہ لا دائمہ موجبہ (۶) وجودیہ لا ضروریہ موجبہ ان کا عکس مستوی آتا ہے۔ کل موجہات موجبہ میں سے گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے پانچ بسیطوں اور چھ مرکبوں کا بسائط موجبہ میں سے تین کا عکس مستوی نہیں آتا ہے وقتیہ مطلقہ موجبہ (۲) منتشرہ مطلقہ موجبہ (۳) ممکنہ عامہ موجبہ اور مرکبات میں سے صرف ایک کا ممکنہ خاصہ کا عکس مستوی نہیں آتا یعنی موجہات موجبہ میں گیارہ کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں لیکن عکس نقیض میں یہ حکم سوالب کا ہوگا کہ موجہات سوالب میں سے ان گیارہ کا عکس نقیض آئے گا اور چار سوالب کا عکس نقیض نہیں آئے گا۔

موجہات سوالب کی عکس نقیض

(۱) موجہات سوالب بسیطوں میں سے چار کا عکس مستوی آتا ہے۔

(۱) ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ۔

(۲) موجہات مرکبات سوالب میں سے صرف دو کا عکس آتا ہے (۱) مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ (۲) عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ۔

الحاصل بسائط سوالب چار کا عکس مستوی آتا ہے اور چار کا نہیں آتا یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ مطلقہ سالبہ کلیہ (۳) مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ (۴) ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ ان چار بسیطوں سالبوں کا عکس مستوی نہیں آتا اور مرکبات بسیطوں میں سے دو کا عکس مستوی آیا اور پانچ

کا عکس مستوی نہیں (۱) وقتیہ سالبہ کلیہ (۲) منتشرہ سالبہ (۳) وجودیہ لا دائمہ سالبہ کلیہ (۴) وجودیہ لا ضرورہ سالبہ کلیہ (۵) ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ ان کا عکس مستوی نہیں۔
الحاصل موجہات بساط میں سے اور چھ کا عکس مستوی آتا ہے اور نو بساط کا نہیں اب ان نو موجہات سواب کا عکس نقیض نہیں آئے گا اور چھ سواب کا عکس نقیض آئے گا۔ تفصیل نقشہ میں دیکھیے۔

قولہ: والبيان البيان: یعنی کما ان المطالب المذكورة في العكس المستوی

كانت تثبت بالخلف المذكور فكذا ههنا۔

ترجمہ: یعنی جس طرح وہ مطالب جو عکس مستوی میں مذکور ہیں۔ دلیل خلفی کے ساتھ ثابت کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ہے یہاں بھی۔

البيان کہ عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس کو ثابت کیا ہے تو وہاں دلیل خلفی سے منوائیں یا تھا تو یہاں عکس نقیض کو بھی دلیل خلفی کے ذریعے عکس نقیض کو

قولہ: والنقيض النقيض: ای مادة التخلف ههنا هي مادة التخلف ثمة۔

ترجمہ: یعنی یہاں جو تخلف کا مادہ ہے۔ وہی تخلف کا مادہ ہے وہاں بھی۔

النقض النقض اور عکس مستوی کے اندر جن قضایا کے عکس نہ آنے کو دلیل نقض کے ذریعے سے ثابت کیا تھا تو یہاں عکس نقیض نہ آنے کی دلیل ہے۔ کہ کسی ایک مادہ (مثال) میں کسی قضیہ کا عکس نقیض جھوٹا ہوگا تو حکم لگا دیں گے اس قضیہ کا عکس نقیض نہیں آتا کیونکہ مناطقہ حضرات ایک قانون کی مکمل حفاظت کرتے ہیں۔

قولہ: وقد بين انعكاس الخ اما بيان انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية

في العكس المستوی الى تعريفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او

بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما ای بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب

ليس ج مادام ب دائما ای بعض ب ج بالفعل وذلك بدليل الافتراض وهو ان

يفرض ذات الموضوع اعني بعض ج د فندب بحکم لا دوام الاصل ودج بالفعل

لصدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل علی ما هو التحقيق

فیصدق بعض ب ج بالفعل وهو لا دوام العکس ثم نقول ولیس ج مادام ب
والالکان د ج فی بعض اوقات کونه ب فیکون دب فی بعض اوقات کونه ج لان
الوصفین اذا تقارنا فی ذات واحد ثبت کل واحد منهما فی زمان الاخر فی
الجملة وقد کان حکم الاصل انه لیس ب مادام ج هف فصدق ان بعض ب
اعنی د لیس ج مادام ب وهو الجزء الاول من العکس فنثبت العکس بکلا جزئیة
فانهم واما بیان انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة فی عکس النقیض الی
العرفیة الخاصة فهو ان یقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لادائما ای بعض ج
لیس ب بالفعل لصدق بعض مالیس ب لیس ج مادام لیس ب لادائما ای لیس
بعض مالیس ب لیس ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض وهو ان یفرض ذات
الموضوع اعنی بعض ج فد ج بالفعل علی مذهب الشیخ وهو التحقیق ود
لیس ب بالفعل وهو بحکم لادوام الاصل فیصدق بعض مالیس ب ج بالفعل
وهو ملزوم لادوام العکس لان الاثبات یلزمه نضی النضی ثم نقول ولیس ج
بالفعل مادام لیس ب والالکان ج فی بعض اوقات کونه لیس ب فیکون لیس ب
فی بعض اوقات کونه ج کما مر وقد کان حکم الاصل انه ب مادام ج هف
فصدق ان بعض مالیس ب لیس ج مادام لیس ب وهو الجزء الاول من العکس
فنثبت العکس بکلا جزئیة فتأمل .

ترجمہ: بہر حال بیان سالبہ جزئیہ سے دو خاصوں کے عکس آنے کا عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہیہ
ہے کہ کہا جائے جب سچا آئے گا۔ بالضرورة او بالادوام بعض ج لیس ب الخ تو سچا آئے گا۔ بعض
ب لیس ج الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ ذات موضوع میں مراد
لیتا ہوں۔ بعض ج کو فرض کر لیا جاتا ہے۔ پس دب ہے۔ لادوام اصلی کے حکم کے ساتھ اور دج
ہے۔ بالفعل بوجہ سچے آنے وصف عنوانی کے ذات موضوع پر بالفعل او پر اس کے جو تحقیق ہے پس
سچا آئے گا۔ بعض ب ج بالفعل اور وہ عکس کا لادوام ہے۔ پھر ہم کہتے ہیں۔ ولیس ج مادام ب
ورنہ تو ہو جائے گا۔ دج ب ہونے کے بعض اوقات میں پس ہو جائے گا۔ دب ج ہونے کے بعض
اوقات میں اس لیے کہ جب دونوں وصفیں ایک ہی ذات میں جمع ہو جائیں تو ان میں سے ہر ایک

دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ لیس ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے پس سچا آئے گا۔ کہ بعض ب میں مراد لیتا ہوں د کو لیس ج مادام ب اور یہ عکس کا جز و اول ہے پس عکس اپنی دونوں جزوؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس خوب سمجھ لے اور بہر حال بیان موجبہ جزئیہ کے دو خاصوں کے عکس آنے کا عکس نقیض میں عرفیہ خاصہ کی طرف پس وہ یہ ہے۔ کہا جائے کہ جب سچا آئے بعض ج دب مادام ج لا دایما الخ تو البتہ سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب الخ اور یہ دلیل افتراضی کے ساتھ ثابت ہے۔ اور وہ دلیل افتراضی یہ ہیکہ۔ ذات موضوع میں مراد لیتا ہوں بعض ج د کو فرض کر لیا جائے پس د ج بالفعل ہے شیخ کے مذہب پر اور یہی تحقیق ہے۔ اور د لیس ب بالفعل ہے لا دوام اصلی کے حکم کے ساتھ پس سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب ج بالفعل اور وہ عکس کے لا دوام کا ملزوم ہے۔ اس لیے کہ اثبات کو لازم ہے۔ نفی کی نفی پھر ہم کہتے ہیں۔ د لیس ج بالفعل مادام لیس ب ورنہ تو ہوگا۔ ج ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں پس ہوگا۔ لیکن ب فی بعض اوقات کونہ ج جیسا کہ گزر چکا حالانکہ اصل کا حکم یہ تھا۔ کہ ب مادام ج یہ خلاف مفروض ہے۔ پس سچا آئے گا۔ بعض مالیس ب (اور وہ د ہے۔) لیس ج الخ اور وہ عکس کا جز و اول ہے۔ پس عکس اپنی دونوں جزوؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ پس تم غور و فکر کر لو۔

انعکاس الخاصتین۔ دو حکموں سے دو چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ ایک حکم عکس مستوی کے اندر بیان کیا ہے اور ایک حکم عکس نقیض کے اندر بیان کیا ہے عکس مستوی کے اندر یہ حکم بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے اور عکس نقیض کے اندر جو حکم تھا وہ یہ کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہیں آتا۔ تو اس سے بھی مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں ان کا عکس عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ بطور استثناء کے مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آئے گا اس کو ہم دلیل افتراضی کے ذریعے ثابت کرتے ہیں۔

دعویٰ اول۔ پہلا دعویٰ یہ ہے کہ عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مگر اس سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں یعنی ان کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے دلیل افتراضی اصل قضیہ جزئیہ تھا اور جزئیہ کے ثبوت کے لیے ایک فرد پر حکم کافی ہوتا ہے اس لیے اصل قضیہ کے موضوع سے ایک ذات فرض کریں گے اور لادوام اصلی کے نیچے جو قضیہ ہوگا اس میں چونکہ موضوع وہی ہوگا اس لیے لادوام کے مطابق ایک قضیہ تیار کریں گے پھر وصف عنوانی کے اعتبار سے اس مفروض ذات کے ساتھ ایک قضیہ شیخ کے مذہب کے مطابق تیار کریں گے اب یہ دو قضیے جو ہم نے تیار کیے ہوئے ہیں ان کے ماننے سے ایک اور تیسرا قضیہ ماننا لازم آئے گا اور یہ تیسرا قضیہ جسکا ماننا لازم آیا یہ بعینہ اصل قضیہ کے جزء ثانی کا عکس ہوگا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا ہمارا عکس جزء ثانی کا صحیح ہے اور جزء اول کے عکس منوانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہم کہیں گے کہ ہمارا عکس مان لو ورنہ اس کی نقیض مان لو جب تم عکس نقیض کی نقیض مان لیں گے تو پھر اسے لامحالہ ایک اور قضیہ ماننا پڑے گا اور وہ قضیہ اصل کے جزء اول کے مخالف ہوگا اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا عکس جزء اول کا صحیح۔ اس کی تفصیل نقشہ میں دیکھیں۔

مثلاً۔ مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے مثلاً بالادوام او بالضرورة بعض الکاتب لیس ساکن الاصابع مادام کاتباً دائماً لادائماً کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل یہ اصل قضیہ ہوا اب ہم کہتے ہیں کہ ان کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ مان لو کہ بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب بالادوام مادام ساکن۔ اب ہم اس عکس کو منوانے کے لیے دو دعوے کریں گے۔

پہلا دعویٰ جزء ثانی (لادائماً) عکس مستوی کے ثابت کے لیے اور دوسرا پہلا جزء کے ثبوت کے لیے۔

پہلا دعویٰ لادائماً کے نیچے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل اس کا عکس بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل۔

دلیل افتراضی اب ہم نے یہ فرض کر لیا کہ ذات موضوع تو قضیہ ایک لا دوام اصلی یہ بن جائے گا زید ساکن الا صابع بالفعل اور ایک قضیہ وصف عنوانی کے اعتبار سے مذہب شیخ پر تیار کرنا ہے کہ وصف عنوانی ذات موضوع (زید) کے لیے ثابت ہے۔ دوسرا قضیہ یہ تیار ہوگا زید کاتب بالفعل تو دو قضیے تیار ہو گئے۔

(۱) زید ساکن الا صابع بالفعل (۲) زید کاتب بالفعل۔ اب ان دونوں سے تیسرا قضیہ ماننا لازم آیا کہ بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ جس کا ماننا لازم آیا وہ بعینہ (لا دائماً) جزء کا عکس مستوی ہے پہلا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے جزء ثانی کا عکس مستوی آتا ہے۔ اب دوسرا دعویٰ کہ جزء اول کا عکس آتا ہے اس کے منوانے کا طریقہ یہ ہے اصل قضیہ کا جزء اول بعض الکاتب لیس ساکن الا صابع بال دوام او بال ضروریۃ مادام کاتباً۔ اس کا عکس بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً۔ اس کو مان لو ورنہ اس کی نقیض حیدہ مطلقہ موجبہ جزئیہ زید (بعض) کاتب بالفعل حین ہو ساکن الا صابع جب یہ سچا ہوگا یہ بھی سچا ہو زید ساکن الا صابع بالفعل حین ہو کاتب (کیونکہ دونوں صفتیں کا ثبوت ہم کر رہے زید کے لیے) اب ان دونوں (زید ساکن الا صابع بالفعل حین ہو کاتب (۲) زید کاتب بالفعل میں ہو ساکن) سے نتیجہ نکلے گا بعض الساکن کاتب بالفعل یہ تیسرا قضیہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ صفات متضادہ کا اجتماع ہو رہا ہے جو کہ محال ہے اور یہ خرابی تب لازم آتی جب کہ تم نے چار عکس کو نہیں مانا لہذا ہمارا جزء اول کا عکس ثابت ہو گیا۔ جب اول اور ثانی دونوں کا عکس مستوی ثابت ہو گیا تو عرفیہ خاصہ مشروطہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہے عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ۔ فافہم

القضاء

فصل القیاس قول مولف من قضایا الخ

متن کی تقریر۔

رابطہ۔ ابھی تک حجت کے مبادیات کو بیان کیا۔ اب یہاں سے حجت کو بیان کر رہے ہیں یہاں چار باتیں ہیں۔ پہلی بات قیاس۔ کی تعریف۔ قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا اور برابر کرنا۔ اور اصطلاح میں: قیاس وہ قول ہے جو مرکب ہوا ایسے قضایا سے کہ لازم ہو ان کی ذات سے دوسرا قول۔

دوسری بات۔ قیاس کی اقسام۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں قیاس استثنائی۔ قیاس اقترانی۔ قیاس استثنائی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔ قیاس اقترانی۔ وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔ پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ حملی اور شرطی۔

حملی۔ وہ قیاس اقترانی ہے کہ جس میں دونوں قضیے حملیے ہوں۔ شرطی۔ وہ ہے کہ جس میں دو قضیے شرطیے ہوں۔

تیسری بات۔ قیاس کے اجزاء کے نام۔ قیاس کے اندر جو دو مقدمے ہوتے ہیں ان کو صغریٰ اور کبریٰ کہتے ہیں۔ نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں۔ اور محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ تو اب جس مقدمے کے اندر اصغر ہوگا تو وہ صغریٰ ہوگا اور جس قضیے کے اندر اکبر ہوگا تو وہ کبریٰ ہوگا۔ اور جو ان کے درمیان مکرر ذکر ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اور ان دو مقدموں کے ذریعے جو تیسرا قول لازم ہوگا اس کا نام نتیجہ مطلوب اور مدعی ہے ان میں کوئی ذاتی فرق نہیں ہے بلکہ فرق صرف اعتباری ہے جیسے العالم حادث تو اب یہ ثابت کرنے سے پہلے مطلوب ہے جب ثابت کریں گے تو مدعی اور جب ثابت ہو جائے گا تو نتیجہ ہوگا۔ چوتھی بات۔

◀ اشکال اربعہ ▶

قیاس میں صغریٰ اور کبریٰ میں حد اوسط کی وجہ سے چار شکلیں وجود میں آئیں گی۔

(۱) شکل اول: جس میں حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو۔

(۲) شکل ثانی: جب حد اوسط دونوں میں محمول ہو۔

(۳) شکل ثالث: جب حد اوسط دونوں میں موضوع ہو۔

(۴) شکل رابع: جب حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو۔

شرح کی تقریر

فصل القیاس

قیاس کے مبادی کے بعد منطق کے اصل مقصودی چیزوں میں دوسری چیز حجتہ کا بیان ہے۔
حجتہ کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل ان تینوں میں سے زیادہ قوی حجت
قیاس تھا اس لیے پہلے قیاس کو بیان کرتے ہیں۔

قولہ: القیاس قول آہ ای مرکب وهو اعم من المؤلف اذ قد اعتبر فی

المؤلف المناسبة بین اجزائه لانه ماخوذ من الالفه صرح بذلك المحقق

الشریف فی حاشیة الكشف وحينئذ فذكر المؤلف بعد القول من قبیل ذكر

الخاص بعد العام وهو متعارف فی التعریفات وفی اعتبار التألیف بعد التركيب

اشاره الى اعتبار الجزء الصوری فی الحجة فالقول يشتمل المركبات التامة

وغيرها كلها وبقوله مؤلف من قضايا خرج مالم یس كذلك كالمركبات الغير

التامة والقضية والوحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة

فظواهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء

الثانی من المعكبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما يعد فی عرفهم

قضايا متعددة وبقوله لذاته خرج الاستقراء، والتمثيل اذ لا يلزم منهما شئ نعم

يحصل منهما الظن بشئ وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة

مقدمة خارجية كقیاس المسلوآت نحو امسولوب وب امسولج فانه يلزم من

ذلك ان امسولج لكن لاندلوه بل بواسطة مقدمة خارجية هي ان

مسولوي المسلوي مسلو وقیاس المسلوآت مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى

قیاسین وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الاخر

اللازم من القیاس يسمى نتیجه ومطلوب.

ترجمہ: یعنی مرکب اور وہ مولف سے عام ہے۔ کیونکہ مولف کے اندر معتبر ہے اس کے اجزاء کے

درمیان مناسبت اس لیے کہ وہ مولف الفہ سے لیا گیا ہے۔ اس کی تصریح محقق شریفؒ نے کشاف کے حاشیہ میں کی ہے۔ اور اس وقت مولف کا ذکر کرنا قول کے بعد یہ عام کے بعد خاص کے ذکر کرنے کے قبیل سے ہے۔ اور وہ تعریفات کے اندر مشہور ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کے اعتبار کرنے میں اشارہ ہے حجت کے اندر جزء صوری کے اعتبار کرنے کے کی طرف پس قول کا لفظ مرکبات تامہ اور اس کے علاوہ دوسرے تمام مرکبات کو شامل ہے۔ اور اس کے قول مولف میں من قضایا سے نکل جائیں گے۔ وہ جو اس طرح نہیں ہیں۔ جیسے مرکبات غیر تامہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو یا اپنے عکس نقیض کو مستلزم ہو بہر حال خروج بسیط پس وہ ظاہر ہے۔ اور بہر حال خروج مرکبہ پس وہ اس لیے ہے۔ کہ متبادر الی الذہن قضایا سے قضایا سے قضایا صریحہ ہیں۔ اور مرکبہ کا جزء ثانی اس طرح نہیں ہے۔ یا اس لیے ہے کہ متبادر الی الذہن قضایا سے وہ ہیں۔ جو ان کے عرف میں پسند متعدد قضایا شمار کیے جاتے ہیں۔ اور اس کے قول یلزم سے استقرار اور تمثیل نکل جائیں گے۔ کیونکہ ان سے کسی شئی کا علم لازم نہیں آتا ہاں البتہ ان سے دوسری شئی کا ظن حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کے قول لذاتہ سے وہ قول نکل جائے گا۔ جس سے دوسرا قول مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے لازم آتا ہے۔ جیسے مساوات کا قیاس جیسے مساوی ہے ب کے اور ب مساوی ہے۔ ج کے اس سے لازم آئے گا۔ کہ مساوی ہے ج کے لیکن یہ لزوم نہیں ہے۔ اس کی ذات کی وجہ سے بلکہ مقدمہ خارجیہ کے واسطہ سے ہے۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے۔ کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے۔ اور قیاس مساوات اسی مقدمہ خارجیہ کے ساتھ مل کر دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے۔ اور بغیر اس مقدمے کے وہ موصل بالذات کے اقسام میں سے نہیں پس آپ پہچان لیں اس کو اور دوسرا قول جو قیاس سے لازم آتا ہے۔ اس کا نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

قوله القیاس قول اس قول کی غرض قیاس کی تعریف بمع فوائد قیود۔

قیاس کی تعریف ہو قول مولف من قضایا یلزم لذاتہ قول آخر۔ قیاس وہ کلام ہے جو مرکب چند قضایا (کم از کم دو) سے اس طریقے سے جن کے مان لینے سے ایک تیسری کلام مرکب کا خود

بخود یقیناً ماننا لازم آئے الفت لائی گئی ہو۔

فواد و قیود اس مقام پر شارح صاحب نے تفصیل سے بیان کی ہیں قول بمنزل جنس کے ہے اس میں تمام اقوال مفلوظہ اور معقولہ تامہ خبریہ ہوں یا انشائیہ داخل ہیں۔

پہلی قید: مولف ہے اس سے وہ اقوال خارج ہو گئے جو کہ کلام مرکب تو ہے لیکن اس میں الفت نہیں لائی گئی۔ الفت لانے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قضیوں حد اوسط موجود ہوا اگر حد اوسط موجود نہ ہو تو ان کو قیاس نہیں کہیں گے تو قول یہ عام ہے اور مولف یہ خاص ہے ہر مرکب کلام قول ہے خواہ الفت ہو یا نہ ہو لیکن مولف وہ کلام مرکب ہے جس میں الفت لائی گئی ہے۔ مصنف نے (قول) عام کے بعد خاص (مولف) کو ذکر کیا یہ تعریفات عام اور مشہور ہے۔

نیز پہلی قید مولف سے قیاس کی علت صوری کی طرف اشارہ بھی ہو گیا۔ مرکبات خارجیہ کی چار علتیں ہیں (۱) علت صوری (۲) علت فاعلی (۳) علت نمائی (۴) علت مادی۔ چونکہ قیاس بھی ایک مرکب کلام ہے اس کی بھی اس طرح چار علتیں ہیں۔ قیاس کی علت مادی۔ قیاس کے دو مقدمے ہیں۔ علت صوری وہ حد اوسط دو مقدمے میں ہو۔ علت فاعلی۔ قیاس کرنے والا آدمی۔ علت غائی۔ نتیجہ قیاس ہے۔ الحاصل مولف سے علت صوری کی طرف اشارہ ہو گیا۔

دوسری قید (من قضایا) ہے اس سے مرکبات ناقصہ اور مرکبات تامہ انشائیہ اور وہ قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے اور قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے وہ خارج ہو گئے۔ مرکبات ناقصہ تو اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ قضایا نہیں اور مرکبات تامہ انشائیہ اس لیے خارج ہو گئے کہ وہ قضایا نہیں کیونکہ ان میں صدق و کذب کا احتمال نہیں۔ اور قضایا بسیطہ جن کو عکس لازم ہے وہ اس لیے خارج ہو گئے اگر ان کے ماننے سے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن یہ دو قضیے نہیں ایک قضیہ ہے۔ ایسے وہ قضایا مرکبہ جن کو عکس لازم ہے اگرچہ ان کے ماننے سے ایک قول آخر (عکس) کا ماننا لازم آتا ہے لیکن مرکبات کے نکلنے کی وجہ ہے۔

وجہ اول۔ کہ قضایا سے مراد وہ قضایا ہیں جو صراحۃً مذکور ہوں۔ اور مرکبات میں ایک جزء تو صراحۃً

مذکور ہوتا ہے لیکن دوسرا جزء صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بلکہ وہ تولد و دام سے سمجھ میں آتا ہے۔

وجہ ثانی۔ کہ ہم نے عرف کا اعتبار کیا ہے چونکہ عرف میں منطقی قضایا سے مراد متعدد قضایا لیتے ہیں اور ان مرکبات کو وہ ان میں شمار ہی نہیں کرتے۔

تیسری قید یلزم اس سے استقراء اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان میں تیسرے قضیہ کا ماننا یقینی لازم نہیں ظنی ہوتا ہے۔

چوتھی قید لذاتہ اس سے قیاس مساوات خارج یعنی وہ قیاس جس میں دو قضیے کے ماننے سے تیسرے ایک قول آخر کا ماننا پڑے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ ایک مقدمہ خارجی کی وجہ سے جیسے آ مساوی ب مساوی نتیجہ آ مساوی لج یہ تیسرا قضیہ کا ماننا لازم آیا ہے لیکن لذاتہ نہیں بلکہ مقدمہ خارجی کی وجہ سے وہ مقدمہ خارجی یہ ہے کہ مساوی کا مساوی ہوتا ہے اگر مقدمہ خارجی درست ہو تو نتیجہ درست کہ آ مساوی لج اگر مقدمہ خارجی درست نہ ہو تو نتیجہ غلط ہوگا قیاس مساوات کا حالانکہ صغریٰ کبریٰ بالکل درست ہوں گے اور شرائط شکل بھی موجود ہوں گے جس طرح کہ الاربعۃ نصف الثمانیہ کبریٰ والثمانیۃ نصف الستۃ عشر نتیجہ الاربعۃ نصف الستۃ عشر یہ نتیجہ بالکل غلط ہے۔ کیوں چار سولہ کا نصف نہیں بلکہ چوتھائی ہے یہ نتیجہ غلط کیوں نکلا اس لیے مقدمہ خارجی غلط ہے کہ نصف کا نصف ہوتا ہے یہ غلط اس لیے ہے کہ نصف کا نصف نہیں ہوتا بلکہ رابع ہوتا ہے۔

سوال: ماتن پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں۔ کہ قول مرکب کو کہتے ہیں تو جب قول کہد یات و مولف کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ قول کے کہنے سے مولف سے مستغنی ہو گئے تھے۔ اور جب کہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب اول۔ آپ نے کہا ہے کہ قول اور مولف ایک ہیں ہم نہیں مانتے۔ کیونکہ ان میں فرق ہے وہ اس طرح کہ قول عام ہے اور مولف خاص ہے۔ قول عام اس طرح ہے کہ ہر ایسے مرکبات پر اسکا اطلاق ہوتا ہے چاہے اس کے اجزاء میں مناسبت ہو یا نہ ہو جب کہ مولف

خاص ہے اس مرکب کو کہتے ہیں کہ جس کے اجزاء میں مناسبت ہو اور الفت ہو۔ تو یہ لا کر الخاص

بعد العام کے قبیل سے ہے اور اس طرح ہوتا ہے جیسے قرآن میں آتا ہے کہ اس کو جو ذکر کیا ہے فضول ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کا فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ قیاس میں جزء صوری کا اعتبار ہوتا ہے جزء صوری یعنی پہلے صغریٰ ہوگا اس کے بعد کبریٰ کو ذکر کریں گے۔ اس کے بعد حد اوسط کو گرائیں گے اور ان کے بعد نتیجہ کو ذکر کریں گے۔

سوال قیاس مساوات میں صغریٰ کبریٰ یعنی دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیہ کا ماننا لازم آتا ہے اس کو تم قیاس کیوں نہیں کہتے۔ یہاں پر دراصل دو قضیوں کے ماننے سے تیسرے قضیے کا ماننا لازم نہیں آتا بلکہ یہاں حقیقت میں دو قیاس ہوتے ہیں مثلاً اسی مثال میں دیکھیے اس اولب مساوی لے نتیجہ مساوی لے یہ ایک قیاس ہے دوسرے قیاس کا صغریٰ پہلے قیاس کا نتیجہ دوسرے قیاس کا صغریٰ بنادو اور کبریٰ مقدمہ خارجی بنادو مساوی لے کبریٰ کل مساوی لے مساوی لے مساوی لے حد اوسط گرا دو نتیجہ مساوی لے اور یہ صحیح ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی قیاس مساوات میں حقیقتاً دو قیاس ہوتے ہیں۔

قول فان كان: اي القول اخر الذي هو النتيجة والمقود بمطادته طرفاه

المحكوم عليه وبه والمراد بهيئته الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق في

ضمن الايجاب او السلب فانه قد يكون المذكور في الاستثنائي نقيض النتيجة

كقولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج ان هذا ليس

بانسان والمذكور في القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة

كقولنا في المثال المذكور لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان .

ترجمہ: یعنی دوسرا قول جو نتیجہ ہے۔ اور مراد اس کے مادہ سے اس کی دونوں طرفیں ہیں۔ یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اور اس کی ہیئت سے مراد وہ ترتیب ہے جو اس کی دو طرفوں کے درمیان واقع ہو برابر ہے کہ ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے ضمن میں پس بلاشبہ کبھی وہ چیز جو قیاس استثنائی میں مذکور ہو نتیجہ کی نقیض ہوتی ہے۔ جیسے ہمارا قول ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ الخ یہ نتیجہ دیگا۔ ہذا لیس بانسان اور قیاس میں جو مذکور ہے وہ ہذا انسان ہے۔ اور کبھی وہ چیز جو اس

میں مذکور ہو وہ نتیجہ کا عین ہوتی ہے جیسے تیرا قول مثال مذکور میں لکنہ انسان یہ نتیجہ دے گا ہذا حیوان

قول: فان كان - اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کان کی ضمیر کے مرجع کو بیان کیا ہے کہ اس کا مرجع قول آخر ہے۔ (۲) قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیئت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے قیاس استثنائی کی تعریف میں مادہ اور ہیئت کا لفظ استعمال کیا ہے تو ان کا کیا مطلب ہے۔

مسادہ: کہتے ہیں ان اجزاء کو جس سے کوئی چیز مرکب ہوتی ہے تو مرکب ہونے سے پہلے ان اجزاء کو مادہ کہتے ہیں جیسے کوزہ۔ یہ مٹی اور پانی وغیرہ سے بنتا ہے۔ تو اب مٹی اور پانی وغیرہ اس کے لیے مادہ ہیں اس کے بعد۔

ہینت: جب کوزہ بن جائے تو یہ اس کی ہیئت ہے تو قیاس کا مادہ اس کے دونوں طرف نہیں۔ صغریٰ اور کبریٰ۔ اور قیاس کی ہیئت وہ ہے جو قیاس ترتیب سے حاصل ہو۔ یعنی پہلے صغریٰ ہو پھر کبریٰ پھر حد اوسط کو گرا کر نتیجہ نکالیں۔

تیسری بات: ماتن پر وارد ہونے والے اعتراض کا شارح نے جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے قیاس استثنائی کی تعریف میں کہا ہے کہ نتیجہ اس میں مذکور ہو تو یہ قیاس استثنائی ہے حالانکہ قیاس استثنائی تو عام ہے کہ چاہے اس میں نتیجہ بعینہ مذکور ہو یا نتیجہ کی نقیض مذکور ہو۔ تو اسی طرح تو آپ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ صرف نتیجہ کے بعینہ مذکور ہونے سے تو قیاس استثنائی ہے لیکن نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے سے قیاس استثنائی نہیں ہے۔

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مذکور ہونے سے ہماری مراد عام ہے کہ چاہے ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو یا سلب کے ضمن میں مذکور ہو تو اب اگر ایجاب کے ضمن میں مذکور ہوگا تو نتیجہ بعینہ ہوگا اور اگر سلب کے ضمن میں مذکور ہوگا تو نقیض نتیجہ مذکور ہوگا۔

بعینہ نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال۔ ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان

نتیجہ کان ہذا حیوانا

نقیض نتیجہ کے مذکور ہونے کی مثال۔ ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس حیوان

نتیجہ: ہذا لیس بانسان۔

قولہ: فاستثنائی: لا شتمالہ علی کلمۃ الاستثناء اعنی لکن -

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے کلمہ استثناء پر میں مراد لیتا ہوں لکن کو۔

استثنائی۔ اس قول میں شارح کی غرض قیاس استثنائی کی تعریف اور وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

قیاس استثنائی کی تعریف: قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی۔

قیاس استثنائی کی تعریف: کہ اگر قیاس میں بعینہ نتیجہ یا نتیجہ کی نقیض اپنے مادہ اور ہیئت ترکیبہ کے ساتھ ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ: کہ استثناء کے معنی ہیں نکالنا تو چونکہ ان میں بھی حرف استثناء لکن موجود ہوتا ہے

قولہ: والا ای وان لم یکن القول الاخر مذکور افی القیاس بمادۃ

وہیئۃ وذلك بان یكون مذکوراً بمادۃ لا ہیئۃ لا بہیئۃ اذ لا یعقل

وجود الہیئۃ بدون المادۃ وكذا لا یعقل قیاس لا یشتمل علی شئی من

اجزاء النتیجۃ المادیۃ والصوریۃ ومن هذا یعلم انه لو حذف قولہ بمادۃ

لکان اولی۔

ترجمہ: یعنی اگر دوسرا قول قیاس میں مذکور نہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ اور وہ بایں طور کہ مذکور ہو

اپنے مادہ کے ساتھ نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ نہیں متصور ہو سکتا ہیئت کا وجود بغیر مادہ کے اور

ایسے ہی نہیں متصور ہو سکتا ایسا قیاس جو نہ مشتمل ہو نتیجہ مادیہ اور صوریہ کے اجزاء میں سے کسی جزء پر

اور اسی سے جانا گیا کہ اگر اس کے قول بمادۃ کو حذف کر دیا جاتا تو البتہ بہتر ہوتا۔

ای وان لم یکن اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی

وضاحت کی ہے دوسری بات ماتن پر اعتراض ہے۔

قیاس اقترانی کی تعریف : کہ متن میں مذکور یہ الاستثنائیہ نہیں بلکہ الامر کہہ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور نہ ہو تو اس قیاس اقترانی کہتے ہیں۔ یہاں چار احتمالات ہیں کہ نتیجہ کے مذکور ہونے نہ ہونے کے چار نکلتے ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ نتیجہ اپنے مادہ ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ موجود ہو۔

(۲) دونوں کے ساتھ موجود نہ ہو۔

(۳) ہیئت ہو لیکن مادہ نہ ہو۔

(۴) مادہ ہو اور ہیئت ترکیبیہ نہ ہو۔ ان احتمالات اربعہ میں سے دوسرا اور تیسرا احتمال ناممکن ہے۔ یہ باطل اس لیے ہوگی کہ مادہ یہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے کیونکہ جہاں ہیئت ہوگی وہاں مادہ ضرور ہوگا۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ ہیئت تو ہو لیکن مادہ نہ ہو کیونکہ قانون ہے کہ وجود ملزوم مستلزم ہے وجود لازم کو۔

پہلا اور چوتھا احتمال ممکن اور پایا بھی جاتا ہے۔ اگر مادہ اور ہیئت ترکیبیہ دونوں کے ساتھ نتیجہ مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں۔ اور اگر چوتھا احتمال ہو کہ فقط مادہ ہو ہیئت ترکیبیہ نہ ہو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

سوال : شارح نے ماتن پر یہ اعتراض ہے کہ جب مادہ لازم ہے اور ہیئت ملزوم ہے اور وجود ملزوم مستلزم ہوتا ہے وجود لازم کو تو جب ماتن نے تعریف میں بعینہ کہہ دیا تھا۔ تو مادہ خود بخود اس کے ساتھ ثابت ہو گیا تھا۔ تو مادہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ تعریف میں صرف فان کان مذکور آفہ بعینہ کہتے تو یہ زیادہ اولی ہوتا۔ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ متون میں اختصار ملحوظ خاطر ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ اس سے لطیف بات کی طرف اشارہ ہو جاتا کہ ہیئت یہ ملزوم ہے اور مادہ لازم ہے۔ یعنی مادہ اور ہیئت کے درمیان لزوم ہے۔

ترجمہ : فاقترانی حدود المطلوب فہ وہی الاصغر والاکبر

والاوسط۔

ترجمہ: بوجہ مقرر ہونے مطلوب کی حدود کے اس میں اور وہ حدود اصغرا کبرا اور اوسط ہیں۔ غرض

وجہ تسمیہ: شارح اس قول کی غرض قیاس اقترانی کی وجہ تسمیہ بتانی ہے۔

اقتران کے معنی ہے ملنا۔ قیاس اقترانی کو بھی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی نتیجہ کے تینوں حدود یعنی حد اصغر حد اکبر حد اوسط کو ملائے ہوئے ہوتا ہے۔

قول: حملی: ای قیاس الافترائی ینقسم الی حملی وشرطی لانہ ان

کان مرکبا من الحملیات الصرفۃ فحملی نحو العالم متغیر وکل متغیر

حادث فالعالم حادث والافشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصرفۃ

نحو کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار موجودا

فالعالم مضئی فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضئی او ترکب من

الحملیۃ والشرطیۃ نحو کلما کان هذا الشئی انسانا کان حیوانا وکل

حیوان جسم فکلما کان هذا الشئی انسانا کان جسما وقدام المصنف

البحث عن الافترائی الحملی علی الافترائی الشرطی لکونه ابسط من

الشرطی۔

ترجمہ: یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اگر محض حملیات سے

مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالم متغیر الخ ورنہ شرطی ہے برابر ہے کہ محض شرطیات سے مرکب

ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعة الخ یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان

هذا الشئی انسانا الخ اور مصنف نے قیاس اقترانی حملی کی بحث کو مقدم کیا ہے۔ اقترانی شرطی

سے اس کے بسیط ہونے کی وجہ سے بنسبت شرطی کے۔

قول: حملی: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات اس قول کی قیاس

اقترائی کی تقسیم بیان کرنا ہے اور ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات ایک اعتراض اور اس کا

جواب دیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس اقترانی حملی (۲) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس اقترانی حملی: وہ ہوتا ہے کہ جس میں قیاس کے دونوں مقدمے قضیہ حملیہ ہوں

مثال العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث۔

قیاس اقتراانی شرطی: وہ ہوتا ہے کہ جو صرف شرطیات سے مرکب ہو۔ یا شرطیات اور حملیات سے مرکب ہو شرطیات سے مرکب ہو

نکتہ: قیاس اقتراانی شرطی کی تعریف میں اختلاف ہے۔ بعض نے یہ تعریف کی ہے۔ کہ قیاس اقتراانی اس کو کہتے ہیں۔ جس کے مقدمتین فقط شرطیہ ہوں اگر ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس مذہب والوں کے نزدیک وہ قیاس اقتراانی حملی کی تعریف داخل ہوگا۔ لیکن یزدی نے دوسرے مذہب کو اختیار کیا ہے۔

دونوں شرطیہ سے مرکب ہو۔ اسکی مثال جیسے کلمات الشمس طالعة فالنہار موجود وکلما کان النہار موجودا فالعالم مصیئ۔ نتیجہ فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مصیئ شرطیہ اور حملیہ سے مرکب کی مثال: کلمات کان ہذا التي انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم۔ نتیجہ فکلما کان ہذا الشئ انسانا کان جسماً

سوال: یہ وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے قیاس حملی کو قیاس شرطی پر مقدم کیوں کیا۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قیاس حملی بمنزلہ مفرد کے تھا اور شرطی بمنزلہ مرکب کے تھا۔ وہ اس طرح کہ اس کے صغریٰ اور کبریٰ میں دو قضیے ہوتے ہیں یعنی مقدم اور تالی تو چونکہ مفرد یہ مرکب سے طبعاً مقدم تھا۔ تو ہم نے وقعاً بھی مقدم کر دیا تا کہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

قولہ: من الحملی: ای من الاقتراانی الحملی۔

ترجمہ: یعنی قیاس اقتراانی حملی سے۔

اس قول میں شارح نے قیاس حملی کے مقسم کو بیان کیا ہے کہ حملی یہ اقتراانی کی قسم ہے۔

سوال: (خارجی) کہ ماتن گووا لبحکوم علیہ فی الحملی کہنا چاہیے تھا کیونکہ صرف حملی کے موضوع

کو تو اصغر نہیں کہتے بلکہ حملی کے مقدم کو بھی اصغر کہتے ہیں تو والبحکوم علیہ فی الحملی کہہ دینے سے وہ موضوع اور مقدم دونوں کو شامل ہو جاتا۔

قوله: اصغر لكون الموضوع فى الغائب اخص من المحمول واقل افراد

منه فيكون المحمول اكبر واكثر افراد منه .

ترجمہ: بوجہ موضوع کے اکثر اوقات میں محمول سے اخص ہونے کے اور باعتبار افراد کے اس سے کم ہونے کے پس ہوگا۔ محمول اکبر اور باعتبار افراد کے اس سے اکثر۔

قوله اصغر۔ اس قول میں شارح غرض حد اصغر وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

حد اصغر کو اصغر اس لیے کہتے ہیں۔ کہ اصغر یہ اخص ہوتا ہے حد اکبر سے اسلئے کہ اکبر اعم ہوتا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اصغر کے افراد بھی تھوڑے ہوتے ہیں اکبر کے افراد سے۔ اور اکبر کے افراد زیادہ ہوتے ہیں

قوله: والمتكرر الاوسط : لتوسطه بين الطرفين .

ترجمہ: بوجہ اس کے طرفین کے درمیان واقع ہونے کے۔

شارح کی غرض حد اوسط کی وجہ تسمیہ بتلانا ہے۔ کہ حد اوسط کو اوسط اس لیے کہتے ہیں کہ یہ بھی صغریٰ اور کبریٰ کے درمیان ہوتا ہے جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ فالعالم حادث۔

قوله: وما فيه : اى المقدمة التى فيها الاصغر وتذكير الضمير نظر الى

لفظ الموصول .

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اور ضمیر کو مذکر لانا لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔

ما فيه اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) کہ ما سے کیا مراد ہے ما سے مراد

مقدمہ ہے۔ (۲) ایک نحوی اعتراض کا جواب دیا ہے۔

سوال: کہ مقدمہ مونث ہے اور فیہ کی ضمیر مذکر ہے تو راجع مرجع میں مطابقت نہ ہوئی۔

کیونکہ مقدمہ مؤنث ہے اورہ ضمیر مذکر کی ہے۔

جواب۔ شارح کہتا ہے کہ ما میں دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت الفاظ کے اعتبار سے ہے اور ایک

حیثیت معنی کے اعتبار سے ہے تو الفاظ کے اعتبار سے (۱) مذکر ہے اور معنی کے اعتبار سے مونث

ہے۔ تو یہاں پر ہم نے ضمیر الفاظ کے اعتبار سے لوٹائی ہے۔

قوله: الصغرى: لا شتمالها على الاصغر۔

ترجمہ: بوجہ مشتمل ہونے اس کے اصغر پر۔

صغریٰ کی وجہ تسمیہ: بیان کی ہے کہ صغریٰ کو صغریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اصغر ہوتا ہے۔

قوله: الكبرى: اى مافيه الاكبر الكبرى لا شتمالها على الاكبر۔

ترجمہ: یعنی وہ مقدمہ جس میں اکبر ہو کبریٰ ہے۔ اس کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

ای مافیه الاکبر: اس قول میں شارح نے کبریٰ کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ کبریٰ کو کبریٰ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کا اکبر ہوتا ہے۔

قوله: الشكل الاول: يسمى اولاً لان انتاجه بدیهی وانتاج البواقى نظری

یرجع الیه فیکون اسبق واقدم فی العلم۔

ترجمہ: اس کا اول نام اس لیے رکھا جاتا ہے۔ کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ اور باقیوں کا نتیجہ دینا نظری ہے۔ جو رجوع کرتا ہے۔ اسی کی طرف پس وہ سابق ہے۔ اور علم کے اندر مقدم ہے۔

یسمی اولاً: شارح کی غرض شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

شارح نے شکل اول کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ اس کو شکل اول اس لیے کہتے ہیں کہ یہ نتیجہ دینے میں بدیہی ہے اور باقی جو اشکال ہیں ان کے نتیجہ صحیح معلوم کرنے کے لیے اس کی طرف لوٹائی جاتی ہیں۔ گویا کہ یہ اسبق اور اقدم فی العلم ہے۔

قوله: فالثانی: لا شتراکہ مع الاول فی اشرف المقدمتین اعنى الصغرى۔

ترجمہ: بوجہ اس کے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے اشرف کے اندر شری پر رکھنا پڑتا ہے۔

یک ہونے کے میں مراد لیتا ہوں (اشرف سے) مقدمہ صغریٰ کو۔

شارح کی غرض شکل ثانی کی وجہ تسمیہ کو بیان کرنا ہے۔

فالثانی۔ اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے کہ شکل اول کا پہلا قضیہ یعنی صغریٰ اشرف ہے اور اس کا کبریٰ اخص اور ارذل ہے تو اب شکل ثانی کو ثانی اس لیے کہتے ہیں۔ یہ

شکل اول کے ساتھ اس کے دو قضیوں میں سے اشرف قضیے کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اور شریک ہے۔ وہ اس طرح کہ اس میں بھی حد اوسط محمول ہے اور اس میں بھی حد اوسط دونوں قضیوں میں محمول ہے۔

قولہ: فالثالث: لا اشتراك مع الاول في اخس المقدمين اعنى الكبرى۔

ترجمہ: بوجہ اس کے شریک ہونے اول کے ساتھ دو مقدموں میں سے کم تر مقدمے میں میں مراد لیتا ہوں (کمتر سے) کبری کو۔

شارح کی غرض شکل ثالث کی وجہ تسمیہ بیان کرنا ہے۔

کہ شکل ثالث کو ثالث اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے دونوں قضیوں میں سے اخس اور ارذل جو کہ کبری ہے۔ اس کے ساتھ مشابہ اور شریک ہوتا ہے۔

قولہ: فالرابع: لكونه في غاية البعد عن الاول۔

ترجمہ: بوجہ ہونے اس کے اول سے انتہائی بعد میں۔

شارح کی غرض شکل رابع کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔

اگر حد اوسط موضوع فی الصغری اور محمول فی الکبری ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ شکل رابع اس لیے کہتے ہیں کہ یہ شکل اول کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور کسی چیز میں بھی شریک نہیں۔ ہے بلکہ اس کے مخالف ہے یعنی شکل اول سے انتہائی دور ہے۔

متن يشترط في الاول ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية الكبرى لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية الموجبتين ومع السالبة الكلية السالبتين بالضرورة وفي الثانى اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى مع دوام الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او الكبرى المشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان في الكم ايضا سالبة جزئية بالخلف او عكس الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية احدهما لينتج الموجبتان مع

الموجبة الكلية او بالعموم موجبة جزئية ومع السالبة الكلية او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احداهما لينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية وكليتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب والافسالة بالخلف او بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى .

ترجمہ متن: اور شرط لگائی جاتی ہے۔ اول میں ايجاب صغرى اور اس فعلیہ ہونا کبرى کے کلی ہونے کے ساتھ تا کہ دو موجبہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ موجبتین اور سالبہ کے ساتھ نتیجہ دیں دو سالبہ بدھتہ۔ اور شکل ثانی میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں (صغرى کبرى) کا مختلف ہونا کیف میں اور کبرى کا کلی ہونا صغرى کے دائمی ہونے کے ساتھ یا کبرى کے سالبہ کا عکس نکلنا اور ممکنہ کا ہونا ضروریہ کے ساتھ یا کبرى کے مشروطہ کے ساتھ ہونا تا کہ دو کلیہ سالبہ کلیہ نتیجہ دیں اور دونوں مختلف ہوں۔ کمیت میں تو بھی سالبہ جزئیہ (نتیجہ دیں) دلیل خلفی کے ساتھ یا کبرى کے عکس کے ساتھ یا صغرى کے عکس اور پھر ترتیب عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل ثالث میں (شرط لگائی جاتی ہے) ايجاب صغرى اور اس کا فعلیہ ہونا ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تا کہ نتیجہ دیں دو موجبہ کلیہ کے ساتھ یا عکس کے ساتھ موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ یا کلیہ جزئیہ کے ساتھ سالبہ جزئیہ دلیل خلفی کے ساتھ یا صغرى کے عکس کے ساتھ یا کبرى کے عکس پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ اور شکل رابع میں (شرط لگائی جاتی ہے) ان دونوں کا موجبہ ہونا صغرى کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا ان دونوں کا مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ تا کہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ چاروں کے ساتھ اور جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ اور دو سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ اس سالبہ کا کلیہ ہونا موجبہ جزئیہ کے ساتھ جزئیہ موجبہ اگر سلب کے ساتھ نہ ہو ورنہ پس سالبہ ہوگا۔ دلیل خلفی کے ساتھ یا ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ساتھ یا مقتدین کے عکس کے ساتھ یا شکل ثانی کی طرف لوٹنا صغرى کے عکس کے ساتھ یا شکل ثالث کی طرف لوٹنا کبرى کے عکس کے ساتھ۔

تشریح متن: اس میں تین باتیں ہیں۔

(۱) شکل اول اور ثانی کی شرائط۔

(۲) شکل اول بعد شکل ثانی کی ضروب منجہ

(۳) شکل ثانی کے ضروب منجہ کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل اول کی شرائط۔ شکل اول کی تین شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو دوسری شرط جہت کے اعتبار سے یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ نہ ہو۔ اور تیسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو۔

شکل ثانی کی شرائط۔ شکل ثانی کے لیے چار شرطیں ہیں۔ ایک کیفیت کے اعتبار سے ہے اور ایک کم کے اعتبار سے ہے اور دو جہت کے اعتبار سے ہے۔

پہلی شرط۔ کیفیت کے اعتبار سے یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا اختلاف ہو کیف میں۔ یعنی اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہو اور اگر صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجبہ ہو۔

دوسری شرط کم کے اعتبار سے یہ ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو خواہ سالبہ ہو یا موجبہ ہو۔

تیسری شرط باعتبار جہت کے یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ صغریٰ دائمی ہو خواہ دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ ہو یا کبریٰ ان عکس مستوی کے چھ قضایا میں سے ہو کہ جن کا عکس آتا ہے باقی نو میں سے نہ ہو۔

چوتھی شرط باعتبار جہت کے یہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ممکنہ نہ ہو اگر ہو تو پھر دیکھیں گے کہ صغریٰ ممکنہ ہے یا کبریٰ۔ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ تین چیزوں میں سے کوئی ایک ہو۔ (۱) یا تو ضروریہ ہو (۱) یا مشروطہ خاصہ ہو (۳) یا مشروطہ عامہ ہو۔ اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہوگا۔

دوسری بات۔ ضروب منجہ کو بیان کیا ہے کہ شکل اول کی ضروب منجہ چار ہیں اور شکل ثانی کی ضروب منجہ بھی چار ہیں۔

تیسری بات۔ شکل ثانی کے ضروب کا درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقے ہیں شکل اول تو ویسے بھی بدیہی الانتاج ہے کہ پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس کبری والا ہے اور تیسرا طریقہ عکس صغری پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ والا ہے۔

شرح کی تقریر

قولہ: فعلیتها: لیتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر وذلك لان الحکم

فی الکبری ایجابا کان او سلبا انما هو علی مایثبت له الاوسط بالفعل بناء علی

مذهب الشیخ فلو لم یحکم فی الصغری بان الاصغر یثبت له الاوسط بالفعل

فلن یلزم تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر۔

ترجمہ: تاکہ حکم حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ اس لیے ہے۔ کہ حکم کبری میں خواہ ایجابی ہو یا سلبی سوا اس کے نہیں وہ ان افراد پر ہے۔ جن کے لیے حد اوسط بالفعل ثابت ہے۔ تو نہیں لازم آئے گا۔ حکم کا حد اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

شارح کی غرض شکل اول کا نتیجہ دینے کے لیے شرائط کو ذکر کرنا ہے۔

اور اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی تمہیدی بات۔ کہ جب ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہوتا ہے تو بوعلی سینا کے نزدیک اس کے ساتھ فعلیت کی قید لگتی ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔ شکل اول کا ڈھانچہ۔

شکل اول میں حد اوسط صغری میں محمول ہوتا ہے اور کبری میں موضوع ہوتا ہے۔

صغری میں محمول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حد اوسط کا حمل ہوتا ہے اصغر پر یعنی حد اوسط یہ اصغر کے

لیے ثابت ہوتا ہے اور کبری میں حد اوسط کے موضوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر حد اوسط کے

لیے ثابت ہوتا ہے۔

شکل اول کے نتیجہ دینے کی تین شرطیں ہیں۔ (۱) کیفیت کے اعتبار سے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔

(۲) کیت کے اعتبار سے کہ کبریٰ ہمیشہ کلیہ ہو۔

(۳) جہت کے اعتبار سے شکل اول کے لیے فعلیت صغریٰ شرط ہے (یعنی امکان نہ ہو)۔

اگر صغریٰ والی جہت امکان کی ہوگی تو نتیجہ صحیح نہیں ہوگا۔ فعلیت والی جہت یہ ایسی عام جہت ہے۔ کہ جہت ضرورت اور دوام کو بھی شامل ہے۔ شارح نے ان تینوں شرطوں کی دلیل بھی بیان کی ہے۔ اس قول میں یزدی نے صرف فعلیت صغریٰ کی دلیل بیان ہے۔ کہ فعلیت صغریٰ کیوں ضروری ہے؟

اس کے سمجھنے سے پہلے شکل اول کا حاصل سمجھنا ضروری ہے۔ شکل اول کا حاصل یہ ہے کہ اس میں حد اصغر۔ حد اکبر اور حد اوسط موجود ہوتے ہیں۔ جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم میں تینوں چیزیں موجود ہیں۔ اس مثال میں کبریٰ کلیہ ہے۔ یعنی کل متغیر حادث اس میں حد اوسط موضوع ہے۔ شیخ کے مذہب کے مطابق یہاں تغیر کا ثبوت متغیر جن افراد کے لیے بالفعل ہے۔ ان کے لیے حدوث ثابت ہے۔ صغریٰ میں العالم کو متغیر کے نیچے درج کیا ہے۔ اور العالم کو متغیر کا ایک فرد بنایا ہے۔ کہ عالم متغیر ہے صغریٰ کے اندر بھی جہت فعلیت والی اگر معتبر ہو کہ جن افراد متغیر کے لیے تغیر بالفعل ہے عالم ان میں سے ہے۔ تو پھر حدوث کا ثبوت عالم کے لیے صحیح ہے۔ لیکن اگر وہاں صغریٰ فعلیت والی جہت کا اعتبار نہ ہو بلکہ جہت امکان کا اعتبار ہو تو پھر حدوث کو عالم کے لیے ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ حدوث تو متغیر کے ان افراد کے لیے ہے۔ جن کے لیے تغیر بالفعل ثابت ہے۔ اس وقت عالم ان افراد میں سے نہیں ہوگا۔ لہذا حدوث کا اس وقت عالم کے لیے ثابت کرنا درست نہیں ہوگا۔ حد اوسط (متغیر) کو اصغر (العالم) تک پہنچانے کے لیے ضروری ہے کہ جہت فعلیت کا صغریٰ میں اعتبار کیا جائے۔ فعلیت کی شرط کی دلیل یہ بھی ہے۔ کہ صغریٰ میں جب جہت امکان مراد ہو اور کبریٰ میں فعل مراد ہے۔ تو حد اوسط کا اس صورت میں تکرار ہی نہیں ہوگا۔ جب حد اوسط کا تکرار نہیں ہوگا۔ تو نتیجہ بھی صحیح نہیں نکلے گا۔

شکل اول میں ایجاب صغریٰ کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ کہ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو بلکہ سالبہ ہو تو پھر شکل ثانی کی طرح اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ جس کی تفصیل شکل ثانی میں آئے گی فافہم۔

سوال: (خارجی) کہ آپ نے صغریٰ کے ساتھ توفعلیت کی قید لگانے کی وجہ بیان کی ہے لیکن صغریٰ کے ساتھ موجبہ ہونے کی وجہ بیان نہیں کی۔ حالانکہ اس کے لیے بھی یہی وجہ بنتی ہے کیونکہ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو تو اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران اور لزوم نہیں ہوگا۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ایجاب الصغریٰ کی وجہ بالکل واضح تھی۔ لہذا شارح نے ترک کر دیا۔

قولہ: مع کلیۃ الکبریٰ: لیلزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم من

الحکم علی الاوسط الحکم علی الاصغر وذلك لان الاوسط يكون محمولا

هنا علی الاصغر ويجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حکم فی

الکبریٰ علی بعض الاوسط لا حتمل ان يكون الاصغر غیر مندرج فی ذلك

البعض فلا يلزم من الحکم علی ذلك البعض الحکم علی الاصغر كما يشاهد

فی قولک کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس۔

تا کہ اصغر کا حد اوسط میں داخل ہونا لازم آئے پس حد اوسط پر حکم ہونے لازم آئے گا۔ اصغر پر حکم ہونا اور یہ اس لیے ہے کہ حد اوسط اصغر پر محمول ہوتی ہے۔ اور جائز ہے۔ کہ محمول موضوع سے اعم ہو پس اگر کبریٰ میں حد اوسط کے بعض افراد پر حکم لگایا جائے تو احتمال ہوگا۔ اس بات کا کہ اصغر ان بعض افراد میں داخل نہ ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ بعض افراد پر حکم ہونے سے اصغر پر حکم ہونا جیسا کہ مشاہدہ ہے تیرے قول کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں۔

کلیۃ الکبریٰ: شارح کی غرض شکل اول میں کلیت کبریٰ کی شرط کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

شارح کہتا ہے کہ ہم نے کبریٰ کے کلیہ ہونے کی شرط بھی قطعیت اور لزوم کے لیے لگائی ہے تا کہ اکبر اور اصغر کے درمیان اقتران پیدا ہو جائے اور اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح ہو سکے۔ ورنہ اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئی ہو تو اس وقت اصغر کو اوسط کے نیچے درج کرنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض

اوقات میں محمول عام ہوتا ہے تو اب اگر ہم کبری کے ساتھ کلیہ ہونے کی قید نہ لگائیں بلکہ جزئیت کی قید لگائیں تو پھر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ صغریٰ میں حد اوسط جو اصغر کے لیے ثابت ہے تو یہ ان افراد میں سے نہ ہو کہ جس کے لیے اکبر ثابت تھا جیسے (صغریٰ) کل انسان حیوان (کبریٰ) بعض الحیوان فرس (نتیجہ) بعض الانسان فرس یہاں کبریٰ جزئیہ ہے۔ کبریٰ میں اکبر (فرس) کو اوسط (حیوان) کے بعض افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ اور صغریٰ میں اوسط کو اصغر (الانسان) کے کل افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ تو کبریٰ میں اوسط کے جن بعض افراد کے لیے حکم ثابت کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں ہو سکے گا۔ آیا اصغر اکبر کے ان بعض افراد میں جن کے لیے ثابت کیا گیا ہے۔ داخل ہے یا نہیں۔ البتہ جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو اکبر اوسط کے تمام افراد کے لیے ثابت ہوگا۔ اور اصغر بھی چونکہ اوسط کا ایک فرد ہے اس لیے اکبر اصغر کے لیے بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس کی مثال کل انسان حیوان وکل ماش جسم (نتیجہ) فالانسان جسم

قولہ لينتج الموجبتان ای الكلية والجزئية واللام فيه للغاية ای اثر هذه

الشروط ان ينتج الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرى

الموجبة الكلية الموجبتين ففى الاول يكون النتيجة موجبة كلية وفى الثانى

موجبة جزئية وان ينتج الصغريان يعنى الموجبتين مع السالبة الكلية الكبرى

السالبتين الكلية والجزئية على ما سبق وامثلة الكل واضحة۔

ترجمہ: یعنی کلیہ اور جزئیہ اور اس میں لام غایت کے لیے ہے یعنی ان شروط کا اثر یہ ہے۔ کہ نتیجہ دے گا۔ صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کبھی موجبہ کلیہ کے ساتھ ملکر دو موجبہ (موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ) کا پس اول صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ اور ثانی صورت میں موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور (ان شروط کا اثر) یہ ہے۔ کہ نتیجہ دیں گے۔ دو صغریٰ موجبہ سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا اوپر اس کے جو تفصیل گزر چکی ہے۔ اور سب کی مثالیں واضح ہیں۔

شارح کی غرض تشریح متن ہے۔

شارح کہتا ہے کہ لينتج پر جو لام داخل ہے یہ عاقبت اور غایت کا ہے یعنی جو حکم بتایا تو اس کا ان کا

انجام اور فائدہ یہ ہے کہ ہم نے جو شکل اول میں تین شرائط لگائی ہیں تو اسکا فائدہ یہ ہے کہ ان تین شرطوں کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ان شرائط کے موجود ہوتے ہوئے چار قسموں کا نتیجہ حاصل ہوگا۔ شکل اول کی عقلی طور پر ضربیں سولہ نکلتی ہیں۔ کیونکہ صغریٰ محصورات اربعہ (موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ) میں سے ہر ایک ہو سکتا ہے۔

۔ وہ اس طرح کہ صغریٰ میں چار احتمالات تھے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ۔ سالبہ جزئیہ ہو۔ اور اسی طرح کبریٰ میں بھی چار احتمالات تھے کہ کبریٰ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہو۔ تو چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ضربیں ہوتیں ہیں۔ لیکن جب شرائط شکل اول ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ کا لحاظ کیا جائے تو بارہ ضربیں ساقط ہوتی ہیں۔ اور چار ضرور نتیجہ باقی رہتی ہیں۔

پہلی صورت: صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم۔

دوسری صورت: صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الحيوان انسان و کل انسان ناطق۔ فبعض الحيوان ناطق۔

تیسری صورت: صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الحيوان بحجر۔ فلاشئ من الانسان بحجر۔

چوتھی صورت: صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الحيوان انسان ولاشئ من الانسان بحجر فبعض الحيوان ليس بحجر۔

ان تمام صورتوں کی مثال بمع تفصیل اگلے صفحہ میں ملاحظہ ہو۔

قول: الموجبتين: اي ينتج الكلية والجزئية۔

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔

شارح کی غرض: اس قول میں یہ بتا رہے ہیں۔ کہ موجدان کو موجبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے۔ تو

نتیجہ موجبتین نکلیں گے ان موجبتین سے کیا مراد ہے۔؟ کہ موجبتین سے مراد موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے

قوله: السالبتین ای ینتج الكلية والجزئية .

ترجمہ: یعنی وہ نتیجہ دے گا۔ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ۔

شارح فرماتے ہیں کہ سالبتین سے مراد نتیجہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ہے۔

قوله: بالضرورة: متعلق بقوله ینتج والمقصود الاشارة الى ان افتاج هذا

الشکل للمحصورات الاربع بدیهی بخلاف افتاج سائر الاشکال لتتأجها کما

سیجئی تفصیلها۔

ترجمہ: یہ متعلق ہے اس کے قول ینتج کے ساتھ اور مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ کہ اس شکل کا محصورات اربعہ کے لیے نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ بخلاف نتیجہ دینے باقی اشکال کے اپنے نتیجوں کے لیے جیسا کہ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی۔

غرض شارح: اس قول کی غرض متن کے لفظ بالضرورة کا فائدہ بتلانا ہے۔

تشریح: بالضرورة یہ ینتج کے متعلق ہے اور ماتن نے بالضرورة کا لفظ ذکر کیا ہے اور مقصود یہ بتانا ہے کہ اس شکل اول میں جو چار صورتیں نتیجہ دینے والی ہیں تو ان کا نتیجہ دینا بدیہی ہے۔ یعنی ان کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بخلاف باقی اشکال کے کہ ان میں نتیجہ دینے کے لیے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور شکل اول کی طرف لوٹنا پڑتا ہے

یعنی باقی اشکال کا نتیجہ بدیہی نہیں ہوتا بلکہ ان کو دلائل کے ساتھ ثابت کرنا پڑتا ہے۔

اب شکل اول کا نقشہ ملاحظہ فرمائیں جس میں ہر احتمال کی نشاندہی کی گئی ہے۔

نقشہ شکل اول

صغری	کبری	نتیجہ	مثال صغری	مثال کبری	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	کل جسم	کل مرکب	کل جسم
			مرکب	حادث	حادث

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ جزئیہ موجبہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبہ جزئیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالہ جزئیہ

قوله وفي الثاني اختلافهما : اي يشترط في هذا الشكل بحسب الكيفية

اختلاف المقدمتين في السلب والایجاب وذلك لانه لو تالف هذا الشكل من

الموجبتين يحصل الاختلاف وهو ان يكون الصادق في نتيجة القياس الایجاب

تارة والسلب اخرى فانه لو قلنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق

الایجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا

الحال لو تالف من سالتين كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من

الناطق بحجر كان الحق الایجاب ولو قلت لا شئ من الفرس بحجر كان الحق

السلب والاختلاف دليل عدم الانتاج فلن النتيجة هو القول الاخر الذي يلزم

من المقدمتين فلو كان اللازم من المقدمتين الموجبة لما كان الحق في

بعض المواد هو السالبة ولو كان اللازم منهما السالبة لما صدق في بعض

المواد الموجبة.

ترجمہ: یعنی اس شکل میں شرط لگائی جاتی ہے۔ باعتبار کیفیت کے ایجاب و سلب میں دونوں

مقدموں کے مختلف ہونے کی اور یہ اس لیے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ سے مرکب ہو تو اختلاف

حاصل ہوگا۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ جو قیاس کے نتیجے میں صادق آتا ہے۔ وہ کبھی ایجاب ہوتا ہے۔ اور

کبھی سلب پس اگر ہم کہیں کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کبری

کو تبدیل کر دیں اپنے قول کل فرس حیوان کے ساتھ تو حق سلب ہے۔ اسی طرح حال ہے۔ اگر دو سالہ سے مرکب ہو جیسا کہ ہمارا قول لاشی من الانسان نجر و لاشی من الناطق نجر تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر تو کہے لاشی من الفرس نجر تو حق سلب ہے۔ اور اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے۔ پس بلاشبہ نتیجہ تو وہ قول آخر ہے۔ جو دونوں مقدموں سے لازم آتا ہے۔ پس اگر دونوں مقدموں سے لازم آنے والا موجبہ ہے۔ تو بعض مادوں میں سلب حق نہ ہوگا۔ اور اگر ان مقدموں سے لازم آنے والا سالہ ہے۔ تو صادق نہیں آئے گا۔ موجبہ بعض مادوں میں۔

فی الثانی اختلافہما: شارح کی غرض شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے شرط اول باعتبار کیفیت کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔

(۱) کیف کے اعتبار سے ہے کہ کیفیت میں دونوں قصبے مختلف ہوں۔

(۲) کیت کے اعتبار سے ہے کہ کبری ہمیشہ کلیہ ہو۔

اس قول میں شارح نے شکل ثانی کی شرط جو باعتبار کیفیت کے ہے تو اس کی دلیل بیان کی ہے کہ وہ شرط کیوں لگائی ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ وہ شرط اس لیے لگائی ہے کہ اگر ان کا اختلاف فی الکلیف نہ ہو تو پھر نتیجہ میں اختلاف آئے گا اور نتیجہ میں اختلاف آنا یہ دلالت کرتا ہے شکل کے بانجھ ہونے پر۔ کہ اختلاف مقدمتین فی الکلیف کی شرط اس لیے لگائی ہے۔ تاکہ اختلاف نتیجہ لازم نہ آئے۔ کیونکہ اگر دونوں قصبے کیفیت میں مخالف نہ ہوں تو اس وقت اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ اور کبھی سالہ۔ حالانکہ شکل ثانی کے لیے نتیجہ سالہ آنا لازم اور متعین ہے۔ جب ایک شکل کے لیے یہ نتیجہ معین ہو چکا ہے۔ تو پھر اس کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا۔ اگر کہیں خلاف ہوگا۔ تو پھر تو شکل صحیح نہیں ہوگی۔

اگر دونوں قصبے موجبہ ہوں گے جیسے کل انسان حیوان اور کبری کل ناطق حیوان۔ نتیجہ موجبہ کلیہ سچا ہے۔ کل انسان ناطق اور یہاں موجبہ جزئیہ بھی صادق ہے۔ بعض الانسان ناطق۔ لیکن سالہ یہاں صادق نہیں۔ اور اگر کبری میں کچھ تبدیلی کر دی جائے۔ کل ناطق حیوان کے

بجائے کل فرس حیوان کہا جائے تو اب نتیجہ سالہ صادق آئے گا۔ جیسے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان یہاں نتیجہ سالہ کلیہ لاشی من الانسان بفرس سچا ہے۔ سالہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس یہ بھی سچا ہے۔ کیونکہ یہاں دوسرے بعض کی نفی نہیں لیکن موجبہ نتیجہ صادق نہیں آتا کل انسان فرس یہ صادق نہیں دونوں مقدمین سالہ ہوں تو کبھی نتیجہ موجبہ ہو کر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالہ صادق آئے گا۔ جیسے لاشی من الانسان بحجرو لاشی من الناطق بحجرو یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق تو صادق ہے اور موجبہ جزئیہ بعض الانسان ناطق بھی صادق ہے۔ اس میں دوسرے بعض انسانوں کی نفی نہیں۔ لیکن سالہ کلیہ صادق نہیں یعنی یوں کہا جائے کہ لاشی من الانسان بناطق تو یہ صادق نہیں یہ صورت تو وہ تھی کہ جب نتیجہ دو سالہوں سے موجبہ ہو کر سچا آئے۔ اور دو سالہوں سے نتیجہ سالہ ہو کر سچا آئے جیسے اس شکل کے کبری میں تھوڑی تبدیلی کی جائے لاشی من الناطق بحر کے بجائے لاشی من الفرس بحر کہا جائے تو نتیجہ سالہ سچا آئے گا۔ لاشی من الانسان بفرس۔ سالہ جزئیہ بعض الانسان لیس بفرس بھی صادق آئے گا۔ لیکن موجبہ کلیہ کل انسان فرس یہ صادق نہیں آتا۔

تو یہاں پر بھی نتائج مختلف آئے ہیں حالانکہ قاعدہ و کلیہ ایسا ہونا چاہے جو کہ ہر وقت اور ہر ہر مادے پر صادق آئے اس وجہ سے صغریٰ اور کبریٰ کے لیے مختلف فی الکلیف ہونا ضروری قرار دیا۔

قولہ کلیۃ الکبریٰ: ای یشتراط فی الشكل الثانی بحسب الكم کلیۃ

الکبریٰ اذ عند جزئیتها یحصل الاختلاف کقولنا کل انسان ناطق وبعض

الحيوان لیس بناطق کل الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاھل لیس بناطق کان

الحق السلب

ترجمہ: یعنی شکل ثانی میں باعتبار کمیت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ کبریٰ کے کلیہ ہونے کی کیونکہ اس کے جزئیہ ہونے کے وقت اختلاف حاصل ہوگا۔ جیسے ہمارا قول کل انسان ناطق وبعض الحيوان لیس بناطق تو حق ایجاب ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الصاھل بناطق تو حق سلب ہوگا۔

کلیۃ الکبریٰ: شارح کی غرض شکل ثانی کے لیے دوسری شرط باعتبار کم یعنی کلیت کبریٰ کی شرط

کی وجہ اور دلیل بیان کرنا ہے۔ کہ اگر ہم کلیت کی شرط نہ لگاتے تو پھر نتیجہ میں اختلاف لازم آتا جو کہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ درست نہیں ہے۔

جیسے کل انسان ناطق و بعض الحيوان ليس بناطق - نتیجہ۔ بعض الانسان حيوان۔

اور اگر ہم کبری کو تبدیل کریں تو پھر کل انسان ناطق و بعض الصاہل ليس بحيوان

نتیجہ۔ بعض الانسان ليس بصاہل

تو یہاں پر نتائج میں اختلاف لازم آیا۔ اور یہ اس لیے لازم آیا کہ کبری کلیہ نہیں ہے بلکہ جزئیہ ہے۔ اصل میں یہاں شکل ثانی کے کبری کے کلیہ ہونے کی دلیل تو وہی ہے۔ جو کہ شکل اول کے کبری کے لیے ہے۔ لیکن یہاں اس نے اس دلیل کو آسان سمجھ کر ذکر دیا۔

قوله: مع دوام الصغرى: أى يشترط فى هذا الشكل بحسب الجهة امر ان

الاول احد الامرین اما ان یصدق الدوام على الصغرى اى تكون دائمة او

ضرورية واما ان تكون الكبرى من القضايا المست التى تنعكس سوا البها لا من

التسع التى لا تنعكس سوا البها والثانى ايضا احد الامرین وهو ان الممكنة لا

تستعمل فى هذا الشكل الامع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرى كانت

الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة وان كانت كبرى كانت الصغرى

ضرورية لا غير ودلیل الشرطین انه لو لا هما لزم الاختلاف والتفصيل لا

یناسب هذا المختصر -

ترجمہ: یعنی اس شکل میں باعتبار جہت کے شرط لگائی جاتی ہے۔ دو چیزوں کی (ق) دو امور میں

سے ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ یا تو دوام سچا آئے گا۔ صغری پر بایں طور کہ وہ دائمہ یا ضروری ہو یا کبری

ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سالبوں کا عکس آتا ہے۔ ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کے سالبوں

کا عکس نہیں آتا (۲) دوسری چیز بھی دو امور میں سے ایک ہے۔ وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں نہیں

استعمال ہوتا مگر ضروریہ کے ساتھ برابر ہے۔ کہ ضروریہ صغری ہو یا کبری یا نہیں استعمال ہوتا مگر

کبری مشروط عامہ یا خاصہ کے ساتھ اور اس کا حاصل یہ ہے۔ کہ ممکنہ اگر صغری ہو تو کبری ضروریہ یا

مشروطہ عامہ یا خاصہ ہوگا۔ اور اگر وہ ممکنہ کبری ہو تو صغری ضروریہ ہوگا۔ نہ کہ کوئی اور۔ اور دلیل

دونوں شرطوں کی یہ ہے۔ کہ اگر وہ دونوں شرطیں نہ ہوں تو نتیجہ کا مختلف ہونا لازم آئے گا۔ اور تفصیل اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں ہے۔

مع دوام الصفی۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کیں ہیں پہلی بات۔ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں لگائیں تھیں تو ان کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات اعتراض اور اس کا جواب ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے ان دو شرطوں کی وضاحت کی ہے جو جہت کے اعتبار سے تھیں۔ شارح نے ان شرائط کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ نہ ہونے کی صورت میں اختلاف نتیجہ لازم آئے گا جو کہ بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔ جس کی تفصیل شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے فعلیت کی شرط کی دلیل بیان کرنی ہے۔ جہت کے اعتبار سے شکل ثانی میں شرط دو امر ہیں۔ اور ان دو امروں میں سے ہر ایک کی دو جزئیں ہیں۔ پہلا امر: صغریٰ دائمہ مطلقہ ہو یا ضروریہ مطلقہ یا کبریٰ ان چھ قصایا میں سے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔ وہ چھ قصبے ہیں۔

(۱) دائمہ مطلقہ (۲) ضروریہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ۔ کبریٰ ان نو قصایا میں سے نہ ہو جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔

دوسرا امر: صغریٰ ممکنہ نہ ہو اگر ممکنہ ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ ضروریہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ ممکنہ ہے تو کبریٰ ضروریہ مطلقہ مشروطہ خاصہ تینوں واقع ہو سکتے ہیں۔ اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو پھر صغریٰ کے لیے متعین ہے کہ وہ ضروریہ مطلقہ ہو ان دو شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو پھر اختلاف نتیجہ لازم آئے گا۔

قولہ لینتج الکلیتان: الضروب المنتجة فی هذا الشكل ایضا اربعة

حاصلة من ضرب الكبرى الموجبة الكلية فی الصغیرین السالبین الكلية

والجزئية وضرب الكبرى السالبة الكلية فی الصغیرین الموجبتین فالضرب

الاول هو المركب من الكلّین والصغریٰ موجبة نحو کل ج ب ولا شئی من

آب والضرب الثانی هو المركب من کلّیتین وصغریٰ سالبة نحو لا شئی من ج

ب و کل آب والنتیجة منهما سالبة كلية نحو لا شئى من ج أو اليهما اشار
المصنف بقوله لينتج الكليتان سالبة كلية و الضرب الثالث هو المركب من
صغرى موجبة جزئية و كبرى سالبة كلية نحو بعض ج ب ولا شئى من آب
والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية و كبرى موجبة كلية
نحو بعض ج ليس ب و كل آب والنتیجة منهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس
أو اليهما اشار المصنف بقوله والمختلفتان فى الكم ايضا اى القضيتان اللتان
هما مختلفتان فى الكم كما انهما مختلفتان فى کیف ينتج سالبة جزئية بناء
على ما سبق من الشرط .

ترجمہ: وہ اقسام جو اس شکل میں نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ بھی چار ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں
کبری کلیہ موجبہ کو دو صغری سالبہ کلیہ اور جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبری کلیہ سالبہ کو دو صغری
موجبہ میں ضرب دینے سے پہلی قسم وہ ہے۔ جو دو کلیہ سے مرکب ہو اور صغری موجبہ ہو جیسے کل ج
ب ولا شئى من آب اور دوسری قسم وہ ہے۔ جو دو کلیوں سے مرکب ہو اور صغری سالبہ ہو جیسے لا
شئى من ج ب و کل آب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے
لا شئى من ج آ اور انہی دو کی طرف مصنف نے اپنے قول لينتج الكلطان سالبة كلية کے ساتھ
اشارہ کیا ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے۔ کہ جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جیسے
بعض ج ب ولا شئى من آب اور چوتھی قسم وہ ہے۔ جو صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے
مرکب ہو جیسے بعض ج ليس ب و کل آب اور نتیجہ ان دونوں میں سالبہ جزئیہ ہوگا۔ جیسے بعض ج
ليس آ اور انہی دو کی طرف مصنف نے اپنے قول والمختلفتان فى الكم ايضا سالبة جزئية
کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ ایضا کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو قضیے کم میں بھی مختلف ہوں جیسے وہ کیف
میں مختلف ہوتے ہیں۔ بناء کرتے ہوئے اس پر جو شرائط میں گزر چکا ہے۔

لینتج الكليتان : شارح کی غرض شکل ثانی میں جو شرائط نتیجہ دینے کے لیے لگائی گئی ہیں۔ ان کا
فائدہ کو بیان کرنا ہے۔ یعنی شکل ثانی کے اندر کتنی صورتیں منته تھیں ان کو بیان کیا ہے۔ کہ یہاں بھی
عقلاً سولہ صورتیں نکلتی تھیں۔ لیکن شرائط مذکورہ کی وجہ سے یہاں بھی صرف چار ضربیں نتیجہ دینے

والی نکلتی ہیں اور باقی بارہ غیر منتجہ ہیں۔ اور ان صورتوں کو ضروب بھی کہتے ہیں اور وہ چار ضروب درج ذیل ہیں۔

ضرب اول۔ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئ من الانسان نجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

ضرب ثانی۔ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ نکلے گا۔ جیسے لاشئ من الحجر بحیوان و کل انسان حیوان۔ نتیجہ لاشئ من الحجر بحیوان۔ (یہ ضرب نقشہ میں نویں نمبر پر ہے۔)

ضرب ثالث۔ صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحيوان انسان ولاشئ من الحجر بانسان نتیجہ بعض الحيوان ليس نجر۔ (یہ ضرب نقشہ میں ساتویں نمبر پر ہے۔)

ضرب رابع۔ صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے بعض الحيوان ليس بانسان و کل ناطق انسان۔ نتیجہ بعض الحيوان ليس بناطق (یہ ضرب نقشہ میں تیرہویں نمبر پر ہے۔)

اسی کی طرف مانتن نے اپنے قول والختلفان فی الکم ایضا سالبہ جزئیہ میں اشارہ کیا ہے۔ شکل ثانی میں جیسا کہ کیفیت کا اختلاف ہے۔ تو پہلے سے ضروری ہے۔ لیکن ان آخری دو ضربوں میں کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہوگا۔

یہ چاروں ضروب اور مکمل سولہ احتمالات بمع امثلہ اگلے صفحے پر نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

نقشہ شکل ثانی

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	□	□	□	□

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه جزئیه	
لاشئی من الجسم بقديم	لاشئی من المركب بقديم	كل جسم مركب	سالبه كليہ	سالبه كليہ	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه جزئیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه كليہ	موجبه جزئیه
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه جزئیه	
بعض الحجر بحيوان الانسان ليس بحجر	لاشئی من الحجر بحيوان الانسان	بعض الانسان بحيوان	سالبه جزئیه	سالبه كليہ	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه جزئیه	
لاشئی من الحجر بانسان	كل انسان حيوان	لاشئی من الحجر بحيوان	سالبه كليہ	موجبه كليہ	سالبه كليہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبه جزئیه	
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبه كليہ	

سالبه جزئية ☐ ☐ ☐ ☐

سالبه جزئية موجبة كلية سالبه جزئية بعض الحجر كل انسان بعض الحجر
ليس ليس حيوان ليس بانسان
بحيوان

موجبة جزئية ☐ ☐ ☐ ☐

سالبه كلية ☐ ☐ ☐ ☐

سالبه جزئية ☐ ☐ ☐ ☐

قوله: بالخلف: يعنى ان دليل انتاج هذه الضروب لها تين النتيجةين امور

الاول الخلف وهو ان يجمع نقيض النتيجة لا يجابه صفرى وكبرى القياس

لكيتهما كبرى لينتج من الشكل الاول ما ينافى الصفرى وهذا جاز فى

الضروب الاربع كلها والثانى عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول فيتنتج

النتيجة المطلوبة وذلك انما يجرى فى الضرب الاول والثالث لان كبراهما

سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاخر ان فكر انها موجبة كلية لا تنعكس الا

الى موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع ان صفر انها سالبة ايضا

لا تصلح لصفروية الشكل الاول الثالث ان ينعكس الصفرى فيصير شكلا رابعا

ثم ينعكس الترتيب يعنى يجمع عكس الصفرى كبرى والكبرى صفرى فيصير

شكلا او لا لينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك انما يتصور فيها

يكون عكس الصفرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا انما هو فى

الضرب الثانى فان صفرا ه سالبة كلية تنعكس كنفسها واما الاول والثالث

فصفرا هما موجبة لا تنعكس الا جزئية واما الرابع فصفرا ه سالبة جزئية لا

تنعکس ولو فرض انعکاسها لا تنعکس الا جزئیة ایضا فتدبر -

ترجمہ: یعنی ان اقسام کے دو نتیجے دینے کی دلیل چند امور ہیں اول دلیل خلفی ہے اور وہ یہ ہے کہ نقیض نتیجہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغری بنایا جائے اور قیاس کے کبری کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبری بنایا جائے۔ تاکہ شکل اول سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو صغری کے منافی ہو اور یہ دلیل خلفی چاروں اقسام میں جاری ہے۔ اور ثانی (امر) کبری کا عکس کرنا تاکہ وہ شکل اول ہو جائے پس مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ سوا اس کے نہیں پہلی قسم اور تیسری قسم میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کا کبری سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس اسی کی طرح آتا ہے۔ اور بہر حال دوسرے دو پس ان کا کبری موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر ایسا موجبہ جزئیہ جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا باوجود اس کے کہ ان کا صغری بھی ایسا سالبہ ہوتا ہے۔ جو شکل اول کا صغری بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور تیسرا (امر) یہ ہے۔ کہ صغری کا عکس کیا جائے پس وہ شکل رابع بن جائے گی۔ پھر ترتیب کا عکس کیا جائے گا۔ یعنی عکس صغری کو کبری اور کبری کو صغری بنا جائے پس وہ شکل اول بن جائے تاکہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ آئے اور یہ بات سوا اس کے نہیں اسی قسم میں متصور ہو سکتی ہے۔ جس قسم میں صغری کا عکس کلیہ ہوتا ہے۔ تاکہ وہ شکل اول کے کبری بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات سوا اس کے نہیں دوسری قسم میں موجود ہے۔ کیونکہ بلاشبہ اس کا صغری ایسا سالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس خود اسی کی طرف آتا ہے۔ اور بہر حال پہلی اور دوسری قسم پس ان کا صغری ایسا موجبہ ہوتا ہے۔ جس کا عکس نہیں آتا مگر جزئیہ اور بہر حال چوتھی قسم اس کا صغری ایسا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ کہ اس کا عکس نہیں آتا اور اگر اس کا عکس فرض کر لیا جائے تو نہ ہوگا۔ مگر جزئیہ ہی فتدبر۔

بالخلف: اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ (۱) متن کے اندر جو شکل ثانی کے

نتیجہ کے منوانے کے دلائل اور تین طریقے بیان کئے تھے ان کی وضاحت کی ہے۔

(۲) کہ یہ تین طریقے کن ضروب میں استعمال ہوتے ہیں۔

(۳) کہ یہ تین طریقے جن ضروب میں استعمال ہوتے ہیں تو کیوں اور جن میں نہیں تو کیوں نہیں شکل ثانی کے نتیجہ منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

پہلا طریقہ: پہلی دلیل دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اس شکل ثانی کے جتنے بھی نتیجے ہیں وہ سب یہ ہیں جن کی نقیض موجبہ نکلے گی اور نقیض موجبہ شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لیے ہم اس نتیجہ کی نقیض کو موجبہ ہونے کے شکل اول کا صغریٰ کا بنائیں گے اور شکل ثانی میں جو نتیجہ نکلے گا تو وہ غلط ہوگا۔ اس لئے کہ وہ شکل ثانی کے صغریٰ کے بالکل منافی ہوگا۔ حالانکہ صغریٰ تو صادق فرض کیا گیا ہے۔

لہذا اس سے معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا وہ نتیجہ درست تھا جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئ من الانسان بحجر

نقیض نتیجہ بعض الانسان بحجر۔ صغریٰ بعض الانسان بحجر۔ اور کبریٰ لاشئ من الحجر بحیوان۔
نتیجہ۔ بعض الانسان لیس بحیوان

طریقہ ثانی: اور دوسری دلیل: شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے یہ ہے کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو یہ شکل اول بن جائے گی وہ اس طرح کہ شکل ثانی میں حد اوسط دونوں میں محمول ہوتی ہے۔ تو جب ہم کبریٰ کا عکس کریں گے۔ تو حد اوسط کبریٰ میں موضوع بن جائے گی اور صغریٰ میں تو پہلے سے محمول تھی۔ اب خود بخود شکل اول تیار ہو جائے گی۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوگا۔ کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ بالکل درست ہے۔

جیسے کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان۔ نتیجہ لاشئ من الانسان بحجر
عکس کبریٰ۔ لاشئ من الحجر بحیوان بحجر۔ نتیجہ۔ لاشئ من الانسان بحجر۔

طریقہ ثالث: تیسری دلیل۔ شکل ثانی کا نتیجہ منوانے کے لیے منطقیوں کے پاس تیسرا طریقہ یہ ہے۔ صغریٰ کا عکس نکالیں گے تو حد اوسط صغریٰ میں موضوع بن گئی اور کبریٰ میں تو پہلے سے محمول

ہے۔ اور یہ شکل رابع بن جائے گی۔ اس لئے کہ شکل رابع میں حد اوسط موضوع فی الصغریٰ اور محمول فی الکبریٰ ہوتی ہے۔ پھر اس شکل رابع میں ترتیب کا عکس کریں گے یعنی صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنائیں گے۔ تو اب شکل اول تیار ہو جائے گی اس سے جو نتیجہ حاصل ہوگا۔ اس کا عکس نکالیں گے۔ اور یہ معکوس شدہ نتیجہ شکل ثانی کے نتیجہ کے موافق ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا شکل ثانی کا نکالا ہوا نتیجہ درست ہے جیسے لاشنی من الحجر بحیوان و کل

انسان حیوان

نتیجہ۔ لاشنی من الحجر بانسان۔ عکس صغریٰ۔ لاشنی من الحيوان نجر۔ کبریٰ۔ کل انسان حیوان۔ عکس ترتیب۔ صغریٰ۔ کل انسان حیوان۔ کبریٰ۔ لاشنی من الحيوان نجر۔ نتیجہ لاشنی من الانسان نجر۔ عکس نتیجہ۔ لاشنی من الحجر بانسان۔

دوسری بات۔ یہ طریقے اور دلائل کن کن ضرب میں جاری ہوتے ہیں۔

تو پہلا طریقہ چاروں ضرب میں جاری ہوتا ہے اور دوسرا طریقہ ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتا ہے جب کہ تیسرا طریقہ ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ یہ طریقے جن ضرب میں جاری ہوتے ہیں اور جن میں جاری نہیں ہوتے تو ان کی وجہ کیا ہے۔ تو شارح کہتا ہے کہ پہلا طریقہ جو تمام ضرب میں جاری ہوتا ہے اس لیے ہوتا ہے کہ ان تمام ضرب کا نتیجہ سالبہ ہی آتا ہے تو جب خلف والا طریقہ کریں گے تو اس نتیجہ کی نفیض لائیں گے اور سالبہ کی نفیض موجبہ آتی ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ پوری ہو جائے گی۔

چونکہ یہ دلیل خلفی شکل ثانی کی چاروں ضربوں کے نتیجہ منوانے کے لیے چلتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو باقی دو دلیلوں سے مقدم کیا ہے۔

اور طریقہ ثانی عکس کبریٰ والا صرف ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان دونوں ضربوں میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبریٰ پوری ہو جائے گی اور ضرب ثانی اور ضرب رابع میں اس لیے جاری نہیں ہوتا کہ ان کا کبریٰ

موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبریٰ پوری نہیں ہوگی۔

اور تیسرا طریقہ صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں صغریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا تو جب ترتیب کو الٹیں گے تو یہ صغریٰ کبریٰ بن جائے گا تو شکل اول کی شرائط پوری ہو جائیں گی۔ اور باقی ضروب ثلاثہ میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں صغریٰ موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ ہے تو موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ تو جب ترتیب کو الٹیں گے اور اس صغریٰ کو کبریٰ بنائیں گے تو شکل اول کی شرط کلیہ الکبریٰ والی پوری نہیں ہوگی اس لیے ان میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ہندو: اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ یا تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کہ یہ مقام دقیق ہے اس کو یاد کرو اور یا اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ضرب رابع کے نتائج کی دلیل یا تو خلف ہے یا افتراض ہے جب کہ سالبہ جزئیہ مرکبہ ہو۔

متن کی تقریر۔ وفي الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها الخ

یہاں متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل ثالث کی شرائط کو بیان کیا ہے (۲) شکل ثالث کی ضروب منته کو بیان کیا ہے (۳) ضروب منته کے درست نتیجہ دینے کے لیے تین طریقوں کو بیان کیا ہے۔ پہلی بات۔ شکل ثالث کے لیے تین شرطیں ہیں باعتبار کیف اور کم اور جہت کے۔ باعتبار کیف کہ یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو اور باعتبار کم کے یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور باعتبار جہت کے یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ عامہ یا خاصہ نہ ہو۔ اور باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو۔ دوسری بات۔ شکل ثالث کی ضروب منته کو بیان کیا ہے کہ اس کی ضروب منته چھ ہیں۔ جو شرح کی تقریر میں وضاحت کے ساتھ آجائیں گی۔ اور یہاں متن میں کچھ غلطی بھی ہے اس کو بیان کیا جائے گا۔

تیسری بات۔ شکل ثالث کے اندر جو ضروب منته ہیں ان کے درست نتیجہ دینے کے تین طریقے

بیان کیے ہیں پہلا طریقہ خلف والا ہے دوسرا طریقہ عکس صغری والا اور تیسرا طریقہ یہ کہ کبری کا عکس نکالیں گے اس کے بعد ترتیب کو انہیں گے اس کے بعد نتیجہ کا عکس نکالیں گے۔

قوله: ایجاب الصغری وفعلیتها: لان الحكم فی کبراه سواء کان ایجابا او

سلبا علی ما هو اوسط بالفعل کما مر فلو لم یتحد الا صغر مع الاوسط

بالفعل بان لا یتحد اصلا وتكون الصغری سالبة او یتحد لکن لا بالفعل وتكون

الصغری موجبة ممکنة لم یتحد الحكم من الاوسط بالفعل الی الا صغر -

ترجمہ: یہ شرط اس لیے کہ حکم اس کے کبری میں برابر ہے۔ کہ وہ حکم ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے۔ جو بالفعل حد اوسط ہیں جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس اگر اصغر نہ متحد ہو حد اوسط کے ساتھ بالفعل بایں طور کہ بالکل ہی متحد نہ ہو اور صغری سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغری موجبہ ممکنہ ہو تو نہیں متعدی ہوگا حد اوسط سے اصغر کی طرف بالفعل۔

ایجاب الصغری اس قول میں شارح کی غرض شکل ثالث کے لیے ایجاب الصغری وفعلیۃ الصغری کی شرط لگائی تھی اس کی وجہ کو بیان کرنا ہے۔ شکل ثالث میں تین شرطیں ہیں۔ (۱) کیفیت کے اعتبار سے صغری ہو (۲) کسیت کے اعتبار سے کلیۃ احد المقدمتین (۳) جہت کے اعتبار سے فعلیت صغری۔ اس قولہ میں ایجاب صغری اور فعلیت صغری کی شرط لگانے کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ فعلیت صغری کی شرط تو اس لیے ہے۔ کہ کبری میں جو حکم ہوگا وہ حد اوسط کے ان افراد پر ہوگا جو حد اوسط بالفعل ہیں شیخ کے مذہب کے مطابق اگر اصغر۔ صغری کبری کے ساتھ بالفعل حکم کے ہونے میں متحد نہ ہو تو اس وقت حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہیں ہو سکے گا۔ ایجاب صغری کی شرط بھی اسی لیے ہے کہ اگر صغری سالبہ ہو اور کبری موجبہ وہ تو اس وقت بھی حکم اوسط بالفعل سے اصغر تک نہیں پہنچ سکے گا۔

قوله: مع کلیۃ احدهما: لانه لو كانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون

البعض من الاوسط المحکوم علیہ بالا صغر غیر البعض المحکوم علیہ بالا کبر

فلا یلزم تعدیۃ الحكم من الاکبر الی الا صغر -

ترجمہ: (یہ شرط) اس لیے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو جائز ہے۔ حد اوسط کے بعض افراد جن پر اصغر کے ساتھ حکم لگایا گیا ہے۔ وہ غیر ہوں بعض ان افراد کا جن پر اکبر کے ساتھ حکم لگایا ہو پس نہیں لازم آئے گا۔ حکم اکبر سے اصغر کی طرف متعدی ہونا۔

مع کلیۃ احدهما: شارح کی غرض شکل ثالث کی شرط باعتبار کم کی دلیل بیان کرنا ہے۔

کہ ہم نے شکل اول کے لیے باعتبار کم کے لگائی ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔ اس لیے کہ کبریٰ میں اکبر حد اوسط کے لیے ثابت ہے تو صغریٰ میں جب اصغر حد اوسط کے لیے ثابت ہوگا تو یہ بات یقینی ہے کہ صغریٰ میں اصغر حد اوسط کے ان تمام افراد کے لیے ثابت ہے کہ جن تمام افراد کے لیے اکبر کبریٰ میں ثابت ہے اس کے برعکس۔ اگر ہم جزئیت کی قید لگائیں تو یہ شک ہوگا کہ صغریٰ میں اصغر حد اوسط کے جن بعض افراد کے لیے ثابت ہے تو یہ ان بعض افراد میں کے علاوہ ہو جن کے لیے کبریٰ میں اکبر ثابت ہے تو حکم اکبر سے اصغر کی طرف یقینی طور پر متعدی نہیں ہوگا۔ مثلاً صغریٰ اور کبریٰ دونوں اگر جزئیہ ہوں جیسے بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس تو اس وقت معلوم نہیں ہوگا کہ کبریٰ کے اندر جو اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ فروسیت کے ساتھ وہ کبریٰ کے ان افراد میں جو صغریٰ میں اوسط کے بعض افراد محکوم علیہ بن رہے ہیں۔ داخل ہیں یا نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے۔ کہ صغریٰ میں بعض الحيوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ انسانی افراد ہیں۔ اور کبریٰ میں بعض الحيوان سے مراد وہ افراد ہیں۔ جو کہ فروسیت کے متصف ہیں۔ جب یہ دونوں آپس میں غیر غیر ہو گئے تو اب اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہو سکے گا۔ اور اگر ان میں سے ایک کلیہ ہو تو مثلاً صغریٰ کلیہ ہو کہ کل حيوان انسان تو اس وقت کبریٰ میں جو بعض الحيوان ہیں۔ وہ بھی یقیناً ان کل حيوان میں ضرور داخل ہو گئے۔ اب حکم اکبر سے اصغر کی طرف متعدی کرنا درست ہو جائے گا۔

ترک الموجبتان: الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط

المذكورة ستة حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع

و ضم الصغرى الموجبة الجزئية الى الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة

وهذه الضروب كلها مشتركة في انها لا تنتج الاجزئية لكن ثلاثة منها تنتج

السلب واما المنتجة للايجاب فتولها المركب من موجبتين كليتين نحو كل ج

ب وكل ج آفبعض باو ثانيهما المركب من موجبة جزئية صفري وموجبة كلية

كبرى والى هذين اشار المصنف بقوله لينتج الموجبتان اى الصفري مع

الموجبة الكلية اى الكبرى والثالث عكس الثانى اعنى المركب من موجبة

كلية صفري وموجبة جزئية كبرى واليه اشار بقوله او بالعكس فليس المراد

بالعكس عكس الضربين المذكورين اذ ليس عكس الاول الا الاول فتأمل واما

النتيجة للسلب فتولها المركب من موجبة كلية وسالبة كلية والثانى من

موجبة جزئية وسالبة كلية واليه اشار بقوله مع السالبة الكلية اى لينتج

الموجبتان السالبة الكلية والثالث من موجبة كلية وسالبة جزئية كما قال

والكلية مع الجزئية اى الموجبة الكلية مع السالبة الجزئية -

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں شرائط مذکورہ کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ چھ ہیں جو حاصل

ہونے والی ہیں۔ صفری موجبہ کلیہ کو چاروں کبری کی طرف ملانے سے اور صفری موجبہ جزئیہ کو دو

کبری کلیہ موجبہ وسالبہ کی طرف ملانے اور یہ ساری قسمیں اس بات میں مشترک ہیں۔ کہ وہ نہیں

نتیجہ دیتیں مگر جزئیہ لیکن ان میں سے تین نتیجہ دیتی ہیں۔ موجبہ اور تین ان میں سے نتیجہ دیتی

ہیں۔ سالبہ بہر حال جو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں۔ پس ان میں سے اول وہ ہے۔ جو مرکب ہو دو موجب

کلیہ سے جیسے کل ج ب وکل ج آ فبعض ب آ اور ان میں سے ثانی وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ

جزئیہ صفری اور موجبہ کلیہ کبری سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے

قول لینتج الموجبتان (ای الصفری) مع الموجبة الكلية (ای الکبری) کے ساتھ اور تیسری قسم دوسری

کا عکس ہے۔ میں مراد لیتا ہوں وہ جو کلیہ صفری اور موجبہ جزئیہ کبری سے مرکب ہو اور اسی کی طرف

مصنف نے اپنے قول او بالعکس کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ پس عکس سے مراد دو مذکورہ قسموں کا عکس

نہیں کیونکہ اول کا عکس نہیں ہوتا۔ مگر اول ہی پس تو تامل کر لے اور بہر حال جو اقسام سالبہ کا نتیجہ

دینے والی ہیں۔ ان میں سے اول قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ثانی قسم

وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ سے اور ثانی قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں قسموں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے۔ اپنے قول مع السالبة الکلیۃ کے ساتھ یعنی تاکہ نتیجہ دیں دو موجبہ سالبہ کلیہ اور تیسری قسم وہ ہے۔ جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ کہا ہے مصنفؒ نے اوالکلیۃ مع الجزئیۃ یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر۔ شارح کی غرض دو باتیں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل ثالث کی ضروب منتجہ کو بیان کیا ہے اور دوسری بات ان کا نتیجہ بیان کیا ہے۔ شکل ثالث کے نتیجہ دینے والی شرائط کا لحاظ کرنے سے نتیجہ دینے والی ضربیں صرف چھ بنتی ہیں۔ پہلی چار ضربیں صغری موجبہ کلیہ کے ساتھ اور کبری کی چاروں صوتیں کے ساتھ یعنی موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ۔ اور دو یہ ہوگی صغری موجبہ ہو اور کبری موجبہ کلیہ۔ اور صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ۔

شکل ثالث کی یہ جو چھ ضربیں منتجہ ہیں۔ ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آئے گا۔ کلیہ نہیں آئے گا۔ شارح نے ان چھ ضروب منتجہ کو دو گروپ میں بیان کیا ہے ہر ایک میں تین تین ضروب ہیں پہلے گروپ میں نتیجہ موجبہ آتا ہے اور دوسرے گروپ میں نتیجہ سالبہ آتا ہے۔

گروپ اول

(۱) پہلی ضرب: صغری موجبہ کلیہ اور کبری بھی موجبہ کلیہ جیسے کل انسان حیوان کل انسان ناطق (یہ ضرب نقشے میں پہلے نمبر پر ہے۔)

(۲) دوسری ضرب: صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ جیسے بعض الانسان حیوان کل انسان ناطق

ان دو ضربوں کی طرف ماتنؒ نے اپنی عبارت لیتج الموجدان (ای الصغری) مع الموجبة الکلیۃ (ای الکبری) میں اشارہ کیا (یہ ضرب نقشے میں پانچویں نمبر پر ہے۔)

(۳) تیسری ضرب: دوسری ضرب کا عکس ہے کہ صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ جزئیہ جیسے کل

انسان ناطق بعض الانسان حيوان (یہ ضرب نقشے میں دوسرے نمبر پر ہے۔

گروپ ثانی

(۱) (۲) بعض الانسان حيوان ولا شئ من الانسان نجر

(۳) كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس نجر

چوتھی ضرب :- جو کہ مرکب ہو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے اور نتیجہ سالبہ جزئیہ جیسے کل

انسان حيوان لا شئ من الانسان بفرس (نتیجہ) بعض الحيوان ليس بفرس (یہ ضرب نقشے

میں تیسرے نمبر پر ہے۔)

پانچویں ضرب :- موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ ہو جیسے بعض الحيوان انسان ولا شئ

من الحيوان بحمار (نتیجہ) بعض الانسان ليس بحمار یہاں جانب مخالف کا اعتبار نہیں (یہ

ضرب نقشے میں ساتویں نمبر پر ہے۔ ان دو ضربوں کی طرف مانتن نے اپنی عبارت مع السالبة

الكلية (ای لیج الموجهتان السالبة الكلية) میں اشارہ کیا ہے۔

چھٹی ضرب :- موجبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ ہو جیسے كل انسان حيوان وبعض

الانسان ليس بفرس (نتیجہ) بعض الانسان ليس بفرس (یہ ضرب نقشے میں چوتھے نمبر

پر ہے۔)

شکل ثالث کی تفصیل اگلے صفحہ پر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثالث

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	مثال نتیجہ
موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	كل انسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	كل انسان حيوان	بعض الانسان	بعض الحيوان
			کاتب	کاتب	کاتب

سالبه كليہ	سالبه جزئيه	كل انسان حيوان	لاشئى من الانسان	بعض الحيوان
			لحجر	ليس لحجر
سالبه جزئيه	سالبه جزئيه	كل حيوان جسم	بعض الحيوان	بعض الجسم ليس
			ليس بضاحك	بضاحك
موجبہ جزئيه	موجبہ كليہ	بعض الحيوان	كل حيوان متنفس	بعض الانسان
		انسان		متنفس
	موجبہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	جزئيه			
سالبه كليہ	سالبه جزئيه	بعض الحيوان	لاشئى من الحيوان	بعض الانسان
		انسان	بحجر	ليس بحجر
	سالبه جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
		<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبه كليہ	موجبہ كليہ	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	موجبہ جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
		<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبه كليہ		<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	سالبه جزئيه	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ جزئیہ موجبہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	موجبہ جزئیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ کلیہ
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	سالبہ جزئیہ

فائدہ: یہاں متن کی عبارت میں ماتن نے بالعکس کہا ہے کہ ضرب ثالث یہ ضرب اول اور ضرب ثانی کے برعکس ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ضرب ثالث یہ ضرب ثانی کے برعکس ہے۔ نہ ضرب اول کے برعکس ہے۔ شارح نے قتال کہہ کر یا اس خفت اور غموض کی طرف اشارہ کیا اور یا ماتن کو تنبیہ کی ہے کہ مذکورہ عبارت وہم میں ڈالنے والی ہے ایسی عبارت لانی چاہیے تھی جو صاف اور واضح ہو۔

قولہ: بالخلف: بمعنى بيان افتك هذه الضروب لهذه النتائج اما بالخلف وهو ههنا ان يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكلية كبرى وصغرى القياس لا يجابه صغرى لينتج من الشكل الاول ما يناقض الكبرى وهذا يجري في الضروب كلها واما بعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وذلك حيث يكون الكبرى . كلية كما في الضرب الاول والثاني والرابع والخامس واما بعكس الكبرى ليصير شكلا رابعا ثم عكس الترتيب ليرتد شكلا اولاً وينتج نتيجة ثم يعكس هذه النتيجة فانه المطلوب وذلك حيث يكون الكبرى موجبة ليصلح عكسه صغرى الشكل الاول ويكون الصغرى كلية ليصلح كبرى لانه كما في الضرب الاول والثالث لا غير -

ترجمہ: یعنی ان اقسام کے نتائج دینے کا بیان یا تو دلیل خلفی کے ساتھ ہے۔ اور وہ دلیل (دلیل خلفی) یہاں یہ ہے۔ کہ لے لیا جائے نتیجے کی نقیض کو اور بنا دیا جائے اس کو کلی ہونے کی وجہ سے کبری

اور قیاس کے صفری کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صفری تاکہ وہ شکل اول سے نتیجہ دے۔ جو منافی ہو کبری کے اور یہ (دلیل) تمام اقسام میں جاری ہے۔ اور یا صفری کے عکس کے ساتھ تاکہ وہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری کلیہ ہو جیسا کہ پہلی دوسری چو اور پانچویں قسم میں ہے۔ اور یا کبری کے عکس کے ساتھ تاکہ وہ شکل رابع بن جائے پھر عکس کیا جائے گا۔ ترتیب کا تاکہ شکل اول ہو کر لوٹ آئے اور کوئی نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائے گا۔ پس بلاشبہ وہ مطلوب ہے اور یہ اس وقت ہوگا۔ جب کبری ہونے کی جیسا کہ پہلی اور تیسری قسم میں ہوتا ہے۔ نہ کہ اس کے غیر میں۔

شارح کی غرض شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کے دلائل کو بیان کرنا ہے۔

تشریح: شکل ثالث کے نتیجہ کے منوانے کی منطقیوں کے پاس تین دلیلیں ہیں۔

(۱) پہلا طریقہ: پہلی دلیل خلفی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے آپ شکل ثالث کا نتیجہ مان لیں۔ اگر نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور چونکہ شکل ثالث میں نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ تو اس کی نقیض ہمیشہ کلیہ آئے گی۔ پھر نقیض کو ہم شکل اول کا کبری بنائیں گے۔ (اس لئے کہ کبری ہے یہ خاص شکل ثالث میں ہے ورنہ شکل ثانی میں اس کو صفری بنایا جاتا رہا۔ اس لیے شارح کہتا ہے دھوھھنا الخ)

اور شکل ثالث کے صفری کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صفری بنائیں گے۔ اب یہ شکل اول بن جائے گی۔ اس کے بعد حد اوسط کو گرائیں گے اور نتیجہ نکالیں گے تو نتیجہ غلط آئے گا اس لئے کہ یہ نتیجہ شکل ثالث کے کبری کے مخالف ہوگا۔ اور یہ کیوں خرابی اس لیے آئی کہ آپ نے ہمارے نتیجہ کو نہ مانا۔ حالانکہ شکل ثالث کا کبری تو مفروض الصدق ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ نقیض کا ماننا غلط ہے۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحيوان ناطق۔

نقیض نتیجہ۔ لاشئ من الحيوان بناطق۔ صفری کل انسان حیوان۔ کبری لاشئ من الحيوان بناطق۔ نتیجہ۔ لاشئ من الانسان بناطق۔

طریقہ ثانی: دوسری دلیل عکس صغریٰ والا ہے۔ کہ صغریٰ کا عکس نکالیں گے تو خود بخود شکل اول بن جائے گی۔ اس طرح کہ شکل ثالث میں حد اوسط موضوع فی المقدمتین ہوتی ہے۔ اور جب صغریٰ کا عکس کریں گے۔ تو حد اوسط محمول فی الصغریٰ ہو جائے گی۔ اور بھی شکل اول ہے۔ پھر اس کے بعد نتیجہ نکالیں گے تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بعینہ شکل ثالث والا نتیجہ ہوگا اور یہ نتیجہ درست ہوگا۔ اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ نتیجہ ہمارا صحیح ہے۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحيوان ناطق۔ عکس صغیر۔ بعض الحيوان انسان۔ صغریٰ۔ بعض الحيوان انسان کبریٰ۔ کل انسان ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الحيوان ناطق۔

طریقہ ثالث: اور تیسری دلیل۔ کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو اس صورت میں حد اوسط محمول فی الکبریٰ ہو جائے گی۔ اور صغریٰ میں تو یہ پہلے سے موضوع ہے۔ جس سے یہ شکل رابع بن جائے گی۔ پھر اس کے بعد ترتیب کو بدل دیں گے یعنی عکس شدہ کبریٰ کو شکل اول کا صغریٰ اور صغریٰ کو کبریٰ بنائیں گے۔ تو اب شکل اول بن جائے گی۔ اور اسکے بعد نتیجہ نکالیں گے جس کا عکس وہ شکل ثالث کے نتیجہ کے موافق ہوگا۔ تو اس سے اصل والا نتیجہ ثابت ہو جائے گا۔ لہذا یہ معلوم ہو گیا کہ شکل ثالث نتیجہ کا صحیح تھا۔ جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق۔ نتیجہ بعض الحيوان ناطق۔ عکس کبریٰ۔ بعض الناطق انسان۔ صغریٰ کل انسان حیوان۔ شکل رابع کبریٰ بعض الناطق انسان۔ صغریٰ بعض الناطق انسان۔ کبریٰ کل انسان حیوان۔ نتیجہ بعض الناطق حیوان۔

دوسری بات۔ یہ طریقے کن کن ضروب میں جاری ہوتے ہیں۔ کہ پہلی دلیل خلفی یہ تمام ضروب میں جاری ہوتی ہے۔ دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا چار ضروب میں یعنی ضرب اول اور ضرب ثانی اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوتا ہے۔ جب کہ تیسرا طریقہ عکس کبریٰ والا صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتا ہے اور باقی چار میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ جن ضروب میں یہ طریقے جاری ہوتے ہیں اور جن میں نہیں ہوتے تو اس کی وجہ کیا ہے۔ تو خلف والا طریقہ تمام ضروب میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ تمام ضروب میں نتیجہ

موجبہ جزئیہ ہوگا یا سالبہ جزئیہ ہوگا۔ تو موجبہ جزئیہ کی نقیض سالبہ کلیہ آتی ہے اور سالبہ جزئیہ کی نقیض موجبہ کلیہ آتی ہے تو وہاں شکل اول کی شرط میں سے کلیہ الکبریٰ والی شرط پوری ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ شارح نے نہیں بتائی۔

اور دوسرا طریقہ عکس صغریٰ والا ہے یہ صرف ضرب اول اور ثانی۔ رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ اس لیے کہ پہلی ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ پوری ہو جاتی ہے۔ اور ضرب ثانی میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جاتی ہے اور ضرب رابع میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اور ضرب خامس میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے تو ان کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ والی پوری ہو جائے گی۔

اور شکل ثالث اور سادس میں یہ طریقہ ثانی جاری نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ ان میں صغریٰ تو موجبہ کلیہ ہے لیکن کبریٰ ایک میں موجبہ جزئیہ ہے اور ایک میں سالبہ جزئیہ ہے تو وہاں شکل اول کی ایجاب الصغریٰ والی شرط تو پوری ہو جائے گی۔ لیکن کلیہ کبریٰ والی پوری نہیں ہوتی۔ یہ وجہ بھی شارح نے بیان نہیں کی۔

اور تیسرا طریقہ عکس کبریٰ والا یہ ضرب اول اور ثالث میں اس لیے جاری ہوتا ہے کہ ان میں کبریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہے تو جب ان کا عکس لائیں گے تو موجبہ جزئیہ آئے گا اور ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ اور کلیہ الکبریٰ پائی جائیں گے اور باقی چار میں اس لیے جاری نہیں ہوتا ہے کہ ان میں سے ضرب ثانی میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہے تو جب اس کا عکس نکالیں گے تو عکس موجبہ جزئیہ آئے گا تو اسکے بعد ترتیب کو الٹنے پر ایجاب الصغریٰ تو ہوگا لیکن کلیہ الکبریٰ نہیں ہوگا۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا۔ اور ترتیب کے بدلنے پر کلیہ الکبریٰ تو ہوگا لیکن ایجاب الصغریٰ نہیں ہوگا اور ضرب خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے تو اس میں ترتیب بدلنے پر نہ تو ایجاب الصغریٰ ہوگا اور نہ ہی کلیہ الکبریٰ ہوگا اور ضرب سادس میں کبریٰ

سالہ جزئیہ ہے تو اسکا عکس بھی سالہ جزئیہ آئے گا۔ تو ترتیب بدلنے پر کلیۃ الکبریٰ تو ہوگا لیکن ایجاب الصغریٰ نہیں ہوگا۔ طریق ثالث میں بھی وجہ کو شارح نے صراحتاً تفصیلاً بیان نہیں کیا صرف اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وفی الرابع ایجابها مع کلیۃ الصغریٰ الخ متن کی تقریر۔

متن میں تین باتیں ہیں (۱) شکل رابع کی شرائط (۲) ضروب منته کا بیان ہے (۳) پانچ طریقوں کو بیان کیا ہے شکل رابع کے نتائج کے لیے۔

پہلی بات۔ شکل رابع کے لیے دو شرطوں میں سے ایک شرط کا ہونا ضروری ہے۔ کہ یا تو صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو یا دونوں مختلف فی کیف ہوں اور ان دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو۔

دوسری بات۔ ضروب منته کو بیان کیا ہے کہ شکل رابع کی ضروب منته آٹھ ہیں جو کہ باقی اشکال کی ضروب منته سے زیادہ ہیں۔

تیسری بات۔ ضروب منته کے درست نتیجہ دینے کے لیے چند طریقوں اور دلائل کو بیان کیا ہے۔ (۱) طریقہ خلف والا (۲) طریقہ عکس ترتیب (۳) عکس نتیجہ والا ہے۔ (۴) عکس مقید متین والا ہے (۵) ردالی الثانی والا ہے۔ (۶) ردالی الثالث والا ہے۔

قولہ: وفی الرابع: ای یشرط فی انتاج الشكل الرابع بحسب الكم

والکیف احدا الامرین اما ایجاب المقدمتین مع کلیۃ الصغریٰ واما

اختلاف المقدمتین فی کیف مع کلیۃ احدهما وذلك لانه لو لا احدهما

لزم اما ان یکون المقدمتان سالبتین او موجبتین مع کون الصغریٰ

جزئیۃ او جزئیتین مختلفین فی کیف وعلى التقادیر الثلاث یحصل

الاختلاف وهو دلیل المقم اما على الاول فلان الحق فی قولنا لا شئی

من الحجر بانسان ولا شئی من الناطق بحجر هو الايجاب ولو قلنا لا

شئی من الفرس بحجر کان الحق السلب واما على الثانى فلانا اذا قلنا

بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو قلنا كل

فرس حيوان الحق كان الحق السلب واما على الثالثلان الحق في

قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب

ولو قلنا بعض الحجر ليس بحيوان جان الحق السلب ثم ان المصنف لم

يتعرض لبيان شرائط الشكل الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتداد بهذا

الشكل لكمال بعمده عند الطبع ولم يتعرض ايضا لنتائج لا اختلاطات

لحاصلة من الموجهات في شئ من الاشكال لا ربعة لطول الكلام فيها

وتفصيلها موكول الى مطولات هذا الفن -

ترجمہ: یعنی شرط لگائی جاتی ہے۔ شکل رابع کے نتیجہ دینے میں باعتبار کم اور کیف کے دو چیزوں میں

سے ایک کی یا تو موجبہ ہونا دونوں مقدموں کا ساتھ کلیہ کے صغریٰ ہونے کے اور یا مختلف ہونا

دونوں مقدموں کا کیف میں ساتھ ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے اور یہ اس لیے ہے۔ کہ اگر

ان (شرطوں) میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو لازم آئے گا۔ یا تو دونوں مقدموں کا سالبہ یا موجبہ

ہونا صغریٰ کے جزئیہ ہونے کیساتھ یا (لازم آئے گا) دونوں کا جزئیہ ہونا جو کیف میں مختلف

ہوں۔ اور تینوں تقدیروں پر اختلاف حاصل ہوگا۔ اور وہ (اختلاف) بانجھ ہونے کی دلیل ہے۔

بہر حال پہلی تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول لاشئ من الحجر بانسان الخ میں وہ موجبہ ہونا

ہے۔ اور اگر ہم کہیں لاشئ من الفرس نجر تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال دوسری تقدیر پر پس اس

لیے کہ جب ہم کہیں بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان تو حق موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں

كل فرس حيوان تو حق سالبہ ہوتا ہے۔ اور بہر حال تیسری تقدیر پر پس اس لیے کہ حق ہمارے قول

بعض الحيوان انسان وبعض الجسم الخ میں وہ موجبہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں بعض الحجر ليس بحيوان تو

حق سالبہ ہوتا ہے۔ پھر بے شک مصنف ہمیں درپے ہوئے۔ قسم رابع کے باعتبار جہت کے شرائط

کو بیان کرنے کے بوجہ اس شکل کے کہ تھوڑا اعتبار کرنے کے طبیعت سے اور دور ہونے کی وجہ سے

اور نیز ہمیں درپے ہوئے ان اختلاطات کے نتائج کے جو موجهات سے حاصل ہونے والے

ہیں۔ اشکال اربع میں سے کسی شکل میں کلام کے لمبا ہونے کی وجہ سے اور اس کی تفصیل فن کی لمبی کتابوں کے سپرد ہے۔ شرح کی تقریر۔

ای یشرط فی انتاج شارح کی غرض اس قول میں چار باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کی شرائط کو بیان کیا ہے دوسری بات شکل رابع کی نتیجہ دینے والی شرائط کے دلائل کو بھی بیان کرنا ہے۔ تیسری بات شکل رابع کی ضرورت منہجہ کو بیان کیا ہے چوتھی بات دواعترضات وارد ہو رہے تھے ان کے جوابات دیے ہیں۔

پہلی بات۔ شکل رابع میں نتیجہ دینے کے لیے دو امر شرط ہیں۔ جن کو مانعہ الخلو کے طریقے پر ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلا امر: تو ہے۔ کہ دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو۔

دوسرا امر: یا مقدمین مختلف ہوں لیکن ان میں سے کوئی ایک کلیہ ہو ان دو امروں میں کوئی ایک امر پایا جائے گا یا دونوں پائے جائیں گے تو نتیجہ نکلے گا۔ اگر یہ دونوں امر نہ پائے جائیں تو پھر شارح ان کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ اگر ان کے ساتھ یہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ تو ان کے نتیجہ میں اختلاف آئے گا۔ اور نتیجہ میں اختلاف کا آنا یہ شکل کے بانجھ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اور شرائط کے نہ پائے جانے کی صورت اس کی تین صورتیں نکلتی ہیں۔

(۱) مقدمتین سالبہ ہوں اور صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو۔

(۲) مقدمتین موجبہ ہوں اور صغریٰ جزئیہ ہو۔

(۳) مقدمتین مختلف ہوں کیف میں لیکن جزئیہ ہوں یہ تین صورتیں جواٹھ جانے کی نکلی ہیں۔ ان تینوں صورتوں میں نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا۔ بلکہ اختلاف لازم آئے گا۔ کبھی تو نتیجہ موجبہ ہو کر صادق آئے گا۔ اور کبھی سالبہ ہو کر صادق آئے گا۔

تیسری بات۔ مثال کے ذریعے وضاحت کی ہے۔

پہلی صورت: نتیجہ کے اختلاف کی یہ ہے کہ دونوں مقدمتین سالبہ ہوں جیسے لاشنی من الحجر

بأنسان ولا شئ من الناطق بحج راس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان ناطق سچا آئے گا۔ اور اگر کبری میں تھوڑی سی تبدیلی کر دیں کہ لاشی من الناطق بحج کی جگہ لاشی من الفرس بحج کہہ دیں۔ تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشی من الانسان وکل ناطق حیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان حیوان سچا ہے۔

دوسری جانب کی نفی نہیں اور اگر یہاں کبری میں تبدیلی کر کے کل فرس حیوان کہیں تو اس وقت نتیجہ سالبہ لاشی من الانسان بفرس سچا آئے گا۔

تیسری صورت :- اختلاف نتیجہ کی جب مقدمتین جزئیہ مختلف فی الکلیف ہوں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان اس وقت نتیجہ موجبہ بعض الانسان جسم سچا ہے۔ دوسرے بعض کی نفی نہیں اور اگر کبری میں تبدیلی کر کے بعض الحجر لیس بحیوان کہہ دیں تو اب سالبہ بعض الانسان لیس بحجر سچا آئے گا۔

چو بات۔ دو اعتراضات اور ان کے جوابات۔

سوال اول: کہ مصنفؒ نے باقی اشکال ثلاثہ کے ساتھ توجہت کی شرط لگائی ان کو بیان کیا تھا لیکن شکل رابع کے ساتھ باعتبار جہت کے شرط کو کیوں بیان نہیں کیا۔

جواب۔ شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے پانچ شرطیں تھیں۔ اور اس شکل رابع پر کسی کا اعتماد بھی نہیں تھا۔ اس لیے کہ یہ شکل اول سے بہت بعید ہے۔ اور باقی اشکال ثلاثہ سے نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس کی طرف ضرورت نہیں پڑتی۔

سوال: مصنفؒ نے باقی اشکال ثلاثہ میں کیف اور کم کے اعتبار سے جو شرط لگائی۔ ان کی وضاحت کی ہے لیکن جو باعتبار جہت کے اس کی وضاحت نہیں کی۔

جواب۔ شارح کہتا ہے کہ اس لیے نہیں کی کہ ان میں زیادہ تفصیل اور اس کتاب میں اتنی طوالت کی گنجائش نہیں رکھ سکتی ہے۔ دراصل اس شکل میں جہت کے اعتبار سے تقریباً پانچ شرطیں ہیں۔ جن کا ذکر شرح مطالع میں ہے۔ اسی طرح تفتازانیؒ نے قضایا موجہات کے بعض کو بعض

کے ساتھ ملا کر رکر کے نتیجہ نکالنے کے شرائط کو بھی اس لیے نہیں بیان کیا کہ ان میں بہت زیادہ تفصیل۔ یہ چھوٹی سی کتاب اس کی گنجائش نہیں رکھتی۔ تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے۔

قولہ: لينتج الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب احد الشرطين

السابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع

والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغريين

السالبين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتها اي الصغرى

السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاولان من هذه الضروب وهما

المولف من موجبتين كليتين والمولف من موجبة كلية صغرى وموجبة

جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والبواقي المشتملة على السلب تنتج

سالبة جزئية في جميعها الا في ضرب واحد وهو المركب من صغرى سالبة

كلية و كبرى موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفي عبارة المصنف تسامع

حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب ينتج السلب الجزئي وليس

كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولي والتفصيل

ههنا ان ضروب هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين والثاني من

موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى ينتجان موجبة جزئية والثالث من

صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة كلية لينتج سالبة كلية والرابع عكس ذلك

والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة

جزئية صغرى وموجبة كبرى والسابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية

كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى وهذه الضروب

الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هذا التفصيل فانه نافع فيما

سيجئ -

ترجمہ: جو اقسام اس شکل میں سابقہ دو شرطوں میں سے کسی ایک کے مطابق نتیجہ دینے والی ہیں۔ وہ

آٹھ ہیں۔ جو حاصل ہونے والی ہیں۔ صغریٰ موجبہ کلیہ کو چاروں کبروں کے ساتھ ملانے سے اور

صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور دو صغریٰ سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبریٰ موجبہ

کلیہ کے ساتھ ملانے سے اور صغریٰ سالبہ کلیہ کو کبریٰ موجبہ کے ساتھ ملانے سے پس ان آٹھ

اقسام میں سے پہلے دو اور وہ دو ایسے ہیں جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہیں۔ اور موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہیں۔ نتیجہ دیتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ اور باقی جو سلب پر مشتمل ہیں۔ ان کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ تمام اقسام میں مگر ایک قسم میں اور وہ قسم ہے۔ جو مرکب ہو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے پس بلاشبہ اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور مصنفؒ کی عبارت میں تسامح ہے۔ کیونکہ مصنفؒ نے وہم کیا ہے۔ کہ ان اقسام میں سے پہلی دو قسموں کے علاوہ جو اقسام ہیں وہ نتیجہ دیتی ہیں۔ سلب جزئی حالانکہ اس طرح نہیں جیسا کہ تو پہچان چکا ہے۔ اور اگر مصنفؒ لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کر دیتا تو بہتر ہوتا اور تفصیل یہاں یہ ہے۔ کہ اس شکل کی اقسام آٹھ ہیں۔ پہلی قسم دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور دوسری قسم موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے۔ ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اور تیسری قسم صغریٰ سالبہ کلیہ سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور چوتھی قسم اس کا عکس ہے۔ اور پانچویں قسم صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور چھٹی قسم سالبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور ساتویں قسم موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور آٹھویں قسم سالبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہوتی ہے۔ اور یہ باقی پانچ قسموں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ پس تو اس تفصیل کو حفظ کر لے پس بلاشبہ یہ تفصیل نافع ہے۔ ان باتوں میں جو عنقریب آ رہی ہیں۔

لینتج الضرور شارح کی غرض دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔ (۱) شکل رابع کی ضرور منتهی کو بیان کرنا ہے۔ (۲) وفی عبارة المصنف تسامح الخ میں شارح نے ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں۔ شکل رابع میں بھی حسب سابق عقلا سولہ احتمالات نکلتے ہیں لیکن شکل رابع کی شرطوں کے لحاظ سے ضرور منتهی آٹھ بنتی ہیں۔

ضرب اول: جو مرکب ہے صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے۔

جیسے کل ناطق انسان و کل کاتب ناطق۔ نتیجہ۔ بعض الانسان کاتب۔

ضرب ثانی: جو مرکب ہے صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے۔

کل انسان ناطق و بعض الحيوان انسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق حيوان

ضرب ثالث: جو مرکب ہے صغریٰ موجبہ کلیہ سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے۔

کل انسان ناطق ولاشئ من الحجر بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الناطق ليس حجر

ضرب رابع: جو مرکب ہو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ سے۔

کل انسان حيوان و بعض الحجر ليس بانسان۔ نتیجہ۔ بعض الانسان ليس حجر۔

ضرب خامس: جو مرکب ہے صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے۔

بعض الحيوان انسان ولاشئ من الجماد حيوان نتیجہ بعض الانسان ليس بجماد۔

ضرب سادس: جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے۔

لاشئ من الانسان حجر وکل ناطق انسان نتیجہ لاشئ من الحجر بناطق۔

ضرب سابع: جو مرکب ہے صغیر سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے۔

بعض الحيوان ليس بانسان وکل فرس حيوان نتیجہ بعض الانسان ليس بفرس۔

ضرب ثامن: جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے۔

لاشئ من الفرس بانسان و بعض الصايل فرس نتیجہ بعض الانسان ليس بصايل۔

اس شکل کے نتیجے دینے والی ضروب بمع امثلہ تفصیل کے ساتھ اگلے صفحہ پر دیئے گئے نقشہ میں

ملاحظہ کریں۔

نقشہ شکل رابع

صغریٰ کبریٰ نتیجہ مثال صغریٰ مثال کبریٰ مثال نتیجہ

موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حساس	کل ناطق انسان	بعض الحساس ناطق
موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	بعض الحساس حیوان	بعض الحيوان حساس
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان حیوان	لاشئی من الحجر بحیوان	بعض الحيوان لیس لحجر
	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان جسم	بعض الحيوان لیس بانسان	بعض الجسم لیس بحیوان
موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
موجبہ جزئیہ			<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان	لاشئی من الحجر بحیوان	بعض الانسان لیس لحجر
	سالبہ جزئیہ		<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لاشئی من الحيوان بحجر	کل حساس حیوان	لاشئی من الحجر بحساس
	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	لاشئی من الانسان بحجر	بعض الحيوان انسان	بعض الحجر لیس بحیوان

□ □ □ □ سالبہ کلیہ

□ □ □ □ سالبہ جزئیہ

سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	بعض	کل کاتب	بعض
			الانسان	حيوان	الحيوان
			لیس بکاتب		لیس بانسان
□	□	□	□	□	□

□ □ □ □ سالبہ کلیہ

□ □ □ □ سالبہ جزئیہ

وفی عبارة المصنف قسامح :- اس عبارت میں یزدی صاحب ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں۔

سوال ماتن نے متن میں جزئیہ موجبہ ان لم یکن بسلب والا فسالبة کی عبارت میں جو جزئیہ موجبہ کا لفظ کہا ہے۔ اس کا یہ کہنا درست نہیں بلکہ اس کو موجبہ جزئیہ کہنا چاہیے تھا۔ کیونکہ جزئیہ کی صورت میں پیچھے سے جب لیتج الموجعین کو ملائیں گے۔ تو مطلب یہ ہوگا۔ کہ پہلی دو ضربوں کے علاوہ باقی تمام ضربوں میں اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ نکلے گا۔ اور اگر حرف سلب نہ ہو تو موجبہ جزئیہ نکلے گا۔ اور یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پہلی دو ضربوں کے علاوہ باقی چھ ضربوں میں سے سب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ نہیں آتا بلکہ چھٹی ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے۔

شارح یزدی کہتے ہیں۔ کہ اس کو موجبہ جزئیہ کی عبارت کہنی چاہیے۔ کیونکہ پھر مطلب یہ نکلتا

کہ تمام ضربوں میں جب حرف سلب نہ ہو تو نتیجہ موجباً نہ آئے گا۔ اور اگر حرف سلب ہو تو نتیجہ سالبہ آئے گا۔ اس میں تعمیم کہ سالبہ کلیاً آئے جیسے سادس میں یا سالبہ جزئاً آئے جیسے بقیہ ضرب نمبر میں۔

قول: بالخلف: وهو في هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى

احدى المقدمتين لينتج ما ينمكس الى ما ينفي المقدمة الاخرى وذلك

الخلف بجري في الضرب الاول والثاني والثالث والرابع والخاص دون

البواقي وقال المصنف في شرح الشمسية بجريان الخلف في السادس وهذا

صواب۔

ترجمہ: اور وہ (دلیل) اس شکل میں یہ ہے کہ لیا جائے گا۔ نقيض نتیجہ کو اور اس کو ملایا جائے گا۔ دو مقدموں میں سے کسی ایک کی طرف تاکہ وہ ایسا نتیجہ دے جس کا عکس وہ چیز آئے جو دوسرے مقدمے کے منافی ہے۔ اور یہ دلیل خلفی پہلی دوسری تیسری چو اور پانچویں ضرب میں جاری ہوتی ہے۔ نہ باقیوں میں اور مصنف نے شرح ہمسہ میں دلیل خلفی کی چھٹی ضرب جاری ہونے کا قول کیا ہے۔ اور وہ سہو ہے۔

بالخلف: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات دلیل خلفی کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضرب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات متن پر شارح نے اعتراض کیا ہے۔

(۱) پہلی دلیل: دلیل خلفی۔ شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے ایک دلیل خلفی ہے اور آگے ہر ایک قول میں ایک ایک دلیل کو بیان کریں گے۔

تو اس کا طریقہ باقی اشکال کے دلیل خلف سے تھوڑا سا مختلف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ ہمارے نتیجہ کو مان لیں اگر نہیں مانتے تو اس کی نقيض کو ماننا پڑیگا ورنہ ارتفاع نقيضین لازم آئے گا تو جب نقيض کو مان لو گے تو اس کو دونوں مقدمتین میں سے کسی ایک کے ساتھ ملائیں گے۔ کہ جس کے ساتھ شکل اول بن جائے تو اس کے بعد حد اوسط کو گرا کر نتیجہ نکالیں گے پھر اس کا عکس لائیں

گے۔ تو وہ عکس جھوٹا لازم آئے گا اور یہ لازم ہے تو جب لازم کی نفی ہوئی تو ملزوم کی بھی نفی ہو جائیگی۔ تو یہ خرابی کہاں سے لازم آئی یہ نتیجہ کی نقیض سے لہذا ہمارے نتیجہ کو مان لو۔
 دوسری بات۔ کن ضروب میں یہ طریقہ خلفی جاری ہوتا ہے۔ تو یہ ضرب اول اور ضرب ثانی اور ثالث اور رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ باقی میں جاری نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق۔ نتیجہ: بعض الانسان کاتب۔
 نقیض نتیجہ۔ لاشئ من الانسان کاتب۔

صغریٰ۔ کل ناطق انسان۔ کبریٰ۔ لاشئ من الانسان کاتب
 نتیجہ۔ لاشئ من الناطق کاتب۔ عکس نتیجہ لاشئ من الکاتب ناطق۔

اور باقی میں بھی اسی طرح یعنی ضرب ثانی۔ رابع اور خامس میں جاری ہوتا ہے۔ اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے مثال کے طور پر۔

ضرب سادس۔ صغریٰ بعض الحيوان ليس بانسان۔ کبریٰ: کل فرس حيوان۔ نتیجہ: بعض الانسان ليس بفرس۔ نقیض نتیجہ۔ کل انسان فرس۔

صغریٰ: کل انسان فرس۔ کبریٰ: کل فرس حيوان

نتیجہ۔ کل انسان حيوان عکس۔ بعض الحيوان انسان۔

تیسری بات۔ شارح یہ کہتا ہے کہ ماتن نے تفسیر کی شرح السعدیہ میں یہ بیان کیا ہے کہ چھٹی صورت میں یہ طریقہ جاری ہوتا ہے تو یہ سہو ہے و مثالہ فی الحاشیۃ المرقومہ۔

قولہ او بعکس الترتیب: وذلك انما یجرى حیث یكون الکبریٰ موجبة

والصغریٰ کلیۃ والنتیجۃ مع ذلك قابله للانعکاس کما فی الاول والثانی

والثالث والثامن ایضا ان انعکست السالبة الجزئیۃ کما اذا کانت احدی

الخاصتین دون البوائق۔

ترجمہ: اور یہ دلیل (سوا اس کے نہیں جاری ہوتی ہے جب کہ کبریٰ موجبہ اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ اس کے ساتھ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ پہلی دوسری تیسری اور آٹھویں قسم میں

بھی اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے جیسا کہ جب وہ خاصہ میں سے ایک ہونہ کہ باقی۔

او بعکس الترتیب: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی دوسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن کن ضروب میں یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔

دوسری دلیل: کہ شکل رابع کے مقدمات کی ترتیب کو بدل دیا جائے اس طرح یہ شکل اول بن جائے گی پھر نتیجہ نکالنے کے بعد نتیجہ کا عکس نکال لیا جائے۔

دوسری بات۔ یہ طریقہ کن ضروب میں جاری ہوتا ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ طریقہ اور دلیل صرف پہلی اور دوسری اور تیسری اور آٹھویں ضرب میں جاری ہوتی ہے اور باقی میں جاری نہیں ہوتا ہے۔ کبری موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ شکل اول بنانے کے بعد شکل کی شرائط یعنی ایجاب صغریٰ اور کلیہ کبری پائی جائیں اور پھر نتیجہ بھی ایسا ہو جو عکس کو قبول کرنے والا ہو سالبہ جزئیہ نہ ہو اگر سالبہ جزئیہ ہو تو پھر خاصتین میں سے ہو جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کیونکہ خاصتین کے علاوہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ مثال کے طور پر جن میں جاری ہوتا۔ ضرب اول۔ کل ناطق انسان وکل کاتب ناطق نتیجہ بعض الانسان کاتب۔

صغریٰ کل کاتب ناطق کبریٰ کل ناطق انسان نتیجہ کل کاتب انسان عکس بعض الانسان کاتب۔ مثال کے طور پر جن میں جاری نہیں ہوتا ہے۔

ضرب رابع۔ صغریٰ کل انسان ناطق کبریٰ لاشئ من الحجر بانسان نتیجہ بعض الانسان لیس حجر۔ صغریٰ لاشئ من الحجر بانسن کبریٰ کل انسان ناطق۔ تو یہاں شکل اول کی شرط ایجاب الصغریٰ نہیں پائی جاتی لہذا یہاں جاری نہیں ہوگا۔

تیسری بات: **سوال** معترض کہتا ہے کہ آپ نے کہا کہ ثامن میں یہ طریقہ جاری ہو سکتا ہے تو بعض اوقات میں اس کا نتیجہ سالبہ جزئیہ آتا ہے تو سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا تو لہذا آپ کا طریقہ

بعض صورتوں میں جاری ہوگا۔ اور بعض میں نہیں ہوگا۔

جواب۔ ہمارا یہ قاعدہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ یہ اس میں اس وقت جاری ہوگا جب مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ ہوں گے اور ان دونوں کا عکس کا آتا ہے۔

قوله لو بمكس المتقدمين: فيرجع الى الشكل الاول ولا يجري الا حيث

يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما في الرابع

والخامس لا غير۔

ترجمہ: پس یہ لوٹ جائے گی۔ اول کی طرف اور نہیں جاری ہوگی۔ مگر جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا کہ اس کا عکس کلیہ آئے جیسا کہ چو اور پانچویں قسم میں ہے نہ کہ ان کے علاوہ میں۔

بعكس المتقدمين:

شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے تیسری دلیل کو بیان کرنا ہے۔ تیسری دلیل عکس المقدماتین کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ عکس المقدماتین کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے دونوں مقدماتین یعنی صغریٰ اور کبریٰ کا الگ الگ عکس نکالیں گے جس سے یہ شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ آئے گا وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان صورتوں میں جاری ہو سکتا ہے کہ جن صورتوں میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا کہ شکل اول بن سکے اور کلیت کبریٰ والی شرط پائی جائے یعنی ضرب رابع اور ضرب خامس میں جاری ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر ضرب رابع

کل انسان ناطق ولاشئ من الحجر بانسان۔ نتیجہ: بعض الناطق ليس بحجر
عکس صغری۔ بعض الناطق انسان۔ عکس کبری۔ لاشئ من الانسان بحجر۔ نتیجہ
بعض الناطق ليس بحجر۔ اور باقی ضروب میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر۔ ضرب
سادس۔

بعض الحيوان ليس بانسان وکل فرس حيوان لحيه بعض الانسان ليس
بفرس۔

عکس صغری بعض الحيوان ليس بانسان عکس کبری۔ بعض الحيوان فرس یہاں
اس لیے نہیں ہو سکا کہ شکل اول کی شرائط احباب الصغری اور کلیت کبری نہیں پائی جارہی۔

قول او بالرد الى الثانی: ولا یجری الاحیث یكون المقدمتان مختلفتین

فی کیف والكبری کلیة والصغری کلیة للانکاس كما فی الثالث والرابع

والخامس والسادس ایضاً ان انعکست السالبة الجزئية لا غیر۔

ترجمہ: اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی کسی جگہ مگر جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبری
کلیہ اور صغری عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسا کہ تیسری چو پانچویں اور چھٹی قسم میں بھی ہے۔ اگر
اس کا عکس سالبہ جزئیہ آئے نہ کہ اس کے علاوہ۔

او بالرد الى شارح کی غرض اس قول میں دو باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے چو دلیل کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔

چوتھا طریقہ: ردالی الثانی ہے۔ شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی چو دلیل یہ ہے کہ شکل رابع
کو شکل ثانی میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس طرح کہ شکل رابع کے صغری کا عکس نکالنے سے وہ
شکل ثانی بن جائے گی۔ پھر اس میں شکل ثانی کی شرائط پائی جانی چاہیے۔ تو جب نتیجہ نکالیں گے
تو نتیجہ درست نکلے گا۔

دوسری بات۔ یہ دلیل کن ضروب میں جاری ہوتی ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ صرف ان ضروب

میں جاری ہوتا ہے کہ جن میں صغریٰ اور کبریٰ کیف کے اعتبار سے مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو یعنی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ضرب ثالث۔ لاشیٰ من الانسان بحجر وكل مطلق انسان۔ نتیجہ: لاشیٰ من الحجر بمطلق۔ عکس صغریٰ۔ لاشیٰ من الحجر بانسان۔ کبریٰ: کل مطلق انسان۔ نتیجہ: لاشیٰ من الحجر بمطلق۔ اور باقیوں میں جاری نہیں ہوتا مثال کے طور پر

ضرب سابع۔ کل انسان حیوان وبعض الحجر لیس بانسان۔ نتیجہ: بعض الحيوان ليس بحجر۔ عکس صغریٰ۔ بعض الانسان حیوان۔ کبریٰ: بعض الحجر لیس بانسان۔ تو یہاں اس وجہ سے جاری نہیں ہوتا کہ شکل ثانی کی کلیت الکبریٰ والی شرط نہیں پائی جاتی۔

قول بعكس الكبرى: ولا يجري الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى

قابلية للانعكاس ويكون الصغرى او عكس الكبرى كلية وهذا الاخير لازم

للاولين في هذا الشكل فتدبر وذلك كما في الاول والثاني والرابع والخامس

والسابع ايضا ان انعكس السلب الجزئي دون البواتی۔

ترجمہ: اور یہ دلیل نہیں جاری ہوتی کسی جگہ مگر جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغریٰ یا عکس کبریٰ کلیہ ہو اور یہ آخری (شرط) اس شکل میں پہلی دو کو لازم ہے۔ پس غور و فکر سے کام لے اور یہ جیسا کہ پہلی دوسری جو پانچویں اور ساتویں قسم میں بھی ہے۔ اگر اس کا عکس سالبہ جزئیہ ہونہ کہ باقی۔

بعكس الكبرى: شارح کی غرض اس قول میں تین باتوں کو بیان کرنا ہے۔

پہلی بات شکل رابع کے نتیجہ ثابت کرنے کے دلائل میں سے پانچویں دلیل کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بات کہ یہ دلیل کن کن ضروب میں جاری ہوتا ہے۔ تیسری بات فتدبر کا لفظ ذکر کیا ہے تو اس سے بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ پانچویں دلیل ردالی الثالث ہے: شکل رابع کے نتیجہ کو ثابت کرنے کی یہ پانچویں دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس نکالیں گے تو اس سے شکل رابع شکل

ٹالٹ بن جائے گی۔ پھر اس کے بعد جو نتیجہ نکالیں گے وہ درست ہوگا۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں شکل ٹالٹ کی شرائط پائی جائیں یعنی جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کو قبول کرنے والا ہو اور صغریٰ یا کبریٰ میں سے کسی ایک کا عکس کلیہ ہو۔ اس لیے یہ دلیل صرف ضرب اول اور ضرب ثانی کو لازم ہے اور ضرب رابع اور ضرب خامس اور ضرب سادس کی بعض صورتوں میں جاری ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں جاری نہیں ہوتا۔

تیسری بات۔ اس سے لزوم کی نفی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کبریٰ موجبہ ہو اور ممکنین میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا۔

متن کی تقریر۔ ضابطہ

یہاں سے مصنفؒ اب ایک مختصر سی بات بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل کے اندر اشکال کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں تو ب ان کو ایک ضابطے کے اندر بیان کر رہے ہیں کہ وہ ضابطہ جس قضیہ اقترانی کے اندر لگائیں گے تو نتیجہ درست آئے گا۔

وہ ضابطہ یہ ہے کہ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے مانعہ الخلو کے طریقے پر۔ کہ ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے اور دونوں باتیں جمع تو ہو سکتیں ہیں لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں باتیں نہ ہوں۔ ان میں سے پہلی بات یہ ہے کہ جب حد واسط موضوع ہو تو اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر حد واسط موضوع بن رہا ہو تو وہ قضیہ کلیہ ہو یعنی وہاں تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ان میں سے ایسے نہ ہوں کہ جن کے پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ پھر اس کے ساتھ دو باتوں میں سے ایک بات کا ہونا ضروری ہے علی سبیل مانعہ الخلو کہ یا تو حد واسط کا اصغر کے ساتھ ملاقات ہو یعنی اصغر حد واسط کے لیے یا حد واسط اصغر کے لیے بالفعل ثابت ہو۔ امکان نہ ہو باقی تیرہ میں سے کوئی بھی ہو دوسری بات یہ ہے کہ حد واسط کا اکبر پر حمل ہو ایجاباً۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ جہاں حد اکبر موضوع ہو تو وہاں اس میں عموم ہو یعنی جس قضیہ کے اندر

حد اکبر موضوع ہو تو وہ کلیہ ہو۔ یعنی تمام افراد پر حکم لگ رہا ہو۔ بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو۔ اور وہاں دونوں قضیوں کا کیف میں اختلاف ہو یعنی اگر ایک قضیہ موجب ہو تو دوسرا سالب ہو اور اگر ایک سالب ہو تو دوسرا موجب ہو۔ اور اس کے لیے ایک اور بات کا ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ وہاں جہت میں بھی منافی ہو یعنی ایک قضیہ خارج میں جس کیفیت کے ساتھ حکم لکھا ہے تو دوسرا اس جہت کے ساتھ حکم لکھا ہو کہ جو اس کے منافی ہو جیسے اگر ایک ضرورت کے ساتھ حکم لکھا ہے تو دوسرا امکان کے ساتھ اور اگر ایک دوام کے ساتھ تو دوسرا فعلیت کے ساتھ۔

شرح کی تقریر۔

قوت ضابطہ شرائط الاربعۃ اس قول میں دو باتیں بیان کرنی ہیں ایک بات شارح نے بیان کی ہے اور ایک بات خارج سے بیان ہوگی۔

پہلی بات۔ شارح نے ضابطہ کا مطلب بیان کیا ہے کہ ضابطہ وہ امر ہے کہ جس کی اگر قیاس اقتراں حملی میں رعایت رکھی جائے تو نتیجہ درست ہوگا اور ان تمام شرائط پر مشتمل ہوگا جو گزر چکی ہیں۔

دوسری بات۔ یہ خارجی ہے کہ ضابطہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے۔

تو ضابطہ کا لغوی معنی: یہ ضبط یضبط سے ہے جس کے معنی ہیں حفاظت کرنا۔ اور ضابطہ میں تاء دو معنوں کے لیے ہے ایک یہ کہ یہ تاء نقل کے لیے ہے یعنی یہ پہلے وصف تھا تو اسکو اسمیت کی طرف منتقل کر دیا۔ یعنی فنقل الوصف الی الاسمیۃ۔ اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ تاء مبالغہ کے لیے ہے کہ جیسے علامۃ میں تاء مبالغہ کے لیے ہے۔ تو یہاں اس کا مطلب ہوگا بہت زیادہ حفاظت کرنے والا۔ یعنی یہ بھی تمام شرائط کو احاطے میں لے لیتا ہے۔

اصطلاحی تعریف۔ الضابطۃ ہی الامر الکلی الذی ینطبق علی جمیع افراد الموضوع

قوت افہ لاہد۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے۔ کہ لا بد لزوم کے لیے نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعد اما آ گیا ہے تو اب احدا الامرین ضروری ہے۔

اصلی موضوعیہ۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات عمومی موضوعیہ الاوسط کا مطلب بیان کیا ہے اور دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن اشکال کی کن ضرب میں جاری ہوتا ہے۔

تو پہلی بات متن کی تقریر میں تفصیلاً گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ کہ یہ شکل اول کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور وہ قضیہ بھی ہوتا ہے۔ اور شکل ثالث کے دونوں مقدمین میں سے کسی ایک میں کیونکہ شکل ثالث میں حد اوسط دونوں میں موضوع ہوتا ہے اور شکل رابع کی ضرب اول۔ ضرب ثانی۔ ضرب ثالث۔ ضرب رابع۔ ضرب سابع اور ضرب ثامن کے کبریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں حد اوسط موضوع ہوتا ہے اور یہ کلیہ ہوتے ہیں۔

مع ملاقاۃ للاصغر۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات مع ملاقات للاصغر کا مطلب بیان کیا ہے۔ دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ کن کن اشکال کے کن کن ضرب میں جاری ہوتا ہے تیسری بات دواعتراضات کیے تھے تو شارح نے ان کے جوابات بیان کیے ہیں پہلی بات متن کی تقریر میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ شکل اول کی صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ وہاں ایجاب ہوتا ہے اور اسی طرح شکل ثالث کے صغریٰ میں اور اسی طرح شکل رابع کی ضرب اول اور ضرب ثانی میں اور ضرب رابع و سابع کے صغریٰ میں جاری ہوتا ہے کیونکہ ان تمام میں ایجاب ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ ماتن پر اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے مع ملاقات للاصغر بالفعل کہا ہے جب کہ آپ نے شکل رابع کی شرط ایجاب کے ساتھ بالفعل کی قید نہیں لگائی بلکہ فقط ایجاب شرط ہے۔

جواب۔ شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ وہاں اگرچہ ہم نے صراحۃً نہیں لگائی لیکن ضمناً بالفعل کی قید لگائی کیونکہ مطلقاً ذکر کیا تھا۔

کہ جب وہاں ضمناً قید معلوم ہوئی تو یہاں پر بھی ضمناً لگاتے۔

جواب۔ وہاں پر ضمنالگائی اور یہاں پر صراحۃً لگائی ہے۔ کہ بلاغت کے نقطے پر عمل ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ تصریح بما علم ضمن ہے۔

نوٹ اوجملہ علی الاکبر۔ اس قول میں شارح نے چھ باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی حملہ علی الاکبر کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ کن اشکال کی کن ضروب میں جاری ہوتا ہے چھ بات یہ بیان کی ہے کہ یہاں تک کن کن اشکال کی طرف اشارہ ہوا ہے پانچویں بات ایک اعتراض کا جواب ہے اور چھٹی بات شارح نے دوسرے شارحین پر اعتراض کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ حملہ علی الاکبر کا مطلب یہ ہے کہ حد اوسط محمول ہو اور اکبر موضوع تو حد اوسط کا اکبر پر ایجاب حاصل ہو رہا ہے۔

دوسری بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتن نے متن میں حملہ علی الاکبر کے ساتھ ایجاب کی قید نہیں لگائی جب کہ شارح نے شرح میں اس کے ساتھ ایجاب کی قید کیوں لگائی ہے۔

جواب۔ شارح جواب دیتا ہے کہ ماتن نے متن کی تقریر میں مطلق حمل کا لفظ ذکر کیا ہے اور اس کا مطلب ایجاب ہوتا ہے اور سلب کا مطلب سلب الحمل ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ حملہ علی الاکبر والا طریقہ شکل رابع کی ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث۔ ثامن کے کبریٰ میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی پہلی اور دوسری ضرب میں دونوں شقیں پائی گئیں یعنی مع ملاقاتہ للاً صغراً اور حملہ علی الاکبر۔ تو یہ علی سبیل مانعہ الخلو ہے۔

چھ بات۔ تو شارح کہتا ہے کہ یہاں تک شکل اول کی تمام ضروب کی طرف اشارہ ہو گیا ہے اور شکل ثالث کی بھی تمام ضروب کی طرف۔ اور شکل رابع کی چھ ضروب کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ پانچویں بات۔ معترض کہتا ہے کہ ماتن کو متن میں مع ملاقاتہ للاً صغراً اولاً کبر کہنا چاہیے تھا کیونکہ متون میں اختصار ملحوظ ہوتا ہے۔

جواب۔ اس کا شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ مع ملاقاتہ للاً صغراً اولاً کبر اس لیے نہیں کہ اکہ ملاقات

اور حمل میں فرق ہے کیونکہ ملاقات عام ہے کہ چاہے حد اوسط کا حمل ہو اصغر پر یا اصغر کا حمل ہو حد اوسط پر جب کہ حمل خاص ہے۔ کہ اکبر پر حد اوسط کا حمل ہو۔ تو اگر ماتن مع ملاقاتہ للاصغر اوللا کبر کہتا تو دو خرابیاں لازم آتیں۔ ایک خرابی تو یہ کہ شکل اول کی ایک ضرب جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے تو وہ ملتی ہو جاتی حالانکہ ہم اس کو ساقط کر چکے ہیں اور دوسری خرابی یہ لازم آتی کہ شکل ثالث کی ایک ضرب جو کہ مرکب ہے صغریٰ سالبہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے وہ ملتی ہو جاتی۔ حالانکہ ہم اس کو ساقط قرار دے چکے ہیں۔

چھٹی بات۔ شارح دوسرے بعض شارحین پر چوٹ کرتے ہوئے اور اپنی بڑھائی بیان کرتے ہوئے کہ یہ مقام بہت مشکل ہے جو کہ دوسروں پر اشتہہ لگا ہے جب کہ میں نے اس کو حل کر لیا ہے۔

قولہ واما من عموم موضوعیۃ۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات عموم موضوعیۃ کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات یہ بیان کیا ہے کہ یہ کن اشکال کی کن ضروب میں پایا جاتا ہے۔ تیسری بات کہ یہاں تک کن اشکال کی شرطوں کی طرف اشارہ ہوا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے عموم موضوعیۃ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جس قضیے میں حد اکبر موضوع بن رہا ہو تو وہ عام ہو یعنی کلیہ ہو حکم تمام افراد پر لگ رہا ہو بعض افراد ایسے نہ ہوں کہ جن پر حکم نہ لگ رہا ہو اور وہاں دونوں مقدمین میں اختلاف فی الکیف ہو۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ شکل ثانی کی تمام ضروب میں پایا جاتا ہے اور شکل رابع کی ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور سادس میں جاری ہوتا ہے۔

تیسری بات۔ کہ یہاں تک شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط جو کم۔ کیف۔ جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ اور شکل ثانی اور رابع کی کم اور کیف والی شرائط کی طرف اشارہ ہوا ہے لیکن جو جہت کے اعتبار سے تھیں ان کی طرف اشارہ نہیں ہوا ہے۔ اور اس کی طرف

اشارہ قولہ مع منافاة الخ سے کیا۔

قولہ مع منافاة۔ اس قول میں شارح نے کل پانچ باتیں بیان کی جائیں گی۔ چار باتیں شارح نے بیان فرمائیں ہیں اور ایک خارجی ہے۔

پہلی بات جہت کے اعتبار سے ایک اور شرط بیان کی ہے۔ دوسری بات خارجی ہے تیسری بات ایک اعتراض کا جواب دیا ہے چو بات اس تیسری شرط کے جو باعتبار جہت کے اس کے وجود اور عدم کو بیان کیا ہے پانچویں بات ان دو دعوں کو دلیل سے بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ کہ شکل ثانی کے لیے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں بیان کی تھیں تو اس کے لیے ایک اور شرط بھی باعتبار جہت کے ہے وہ یہ ہے کہ جب ایک قضیہ کسی کیفیت کے ساتھ متکلیف ہو تو شارح کہتا ہے کہ دوسرا قضیہ ایسی کیفیت کے ساتھ متکلیف ہو جو کہ اس کے منافی ہو مثلاً اگر ایک قضیہ ضرورۃ کے ساتھ متکلیف ہو تو دوسرا امکان کے ساتھ مقید ہو اور اگر ایک دوام کے ساتھ مقید ہو تو دوسرا فعلیت کے ساتھ مقید ہونا ضروری ہے۔

دوسری بات شارح کی تعبیرات کی وجہ: جس کو سمجھنے سے پہلے تین تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے پہلی تمہیدی بات یہ ہے کہ اشکال اربعہ میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ کبھی اصغر موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔ اور اسی طرح اکبر بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔ اور حد اوسط بھی کبھی موضوع بنتا ہے اور کبھی محمول۔

دوسری تمہیدی بات۔ یہ ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے اصغر موضوع ہے اور اکبر محمول ہے اور حد اوسط بین بین ہے۔

تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ شارح نے یہ تعبیرات کی ہیں کہ حد اوسط کی نسبت ہوتی ہے ذات اصغر کی طرف اور کبھی حد اوسط کی نسبت ہوتی ہے وصف اکبر کی طرف۔ اور اصغر اور اکبر کی کبھی کبھی نسبت ہوتی ہے وصف حد اوسط کی طرف۔

مہملہ۔ شارح نے یہ تعبیرات کیوں کی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں شارح نے کہا کہ حد اوسط کی

نسبت ذات اصغر کی طرف تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے وہ موضوع ہے تو اس لیے ذات کہہ دیا اور جہاں حد اوسط کی نسبت وصف اصغر کی طرف کہا تو وہاں چونکہ اصل وضع کے اعتبار سے تو وہ موضوع نہیں ہے اس لیے وصف کہہ دیا۔

تیسری بات: **سوال**۔ منافات یہ تناقض کا نام ہے اور تناقض کے لیے وحدت موضوع شرط ہے جب کہ یہاں ایک قضیہ میں اصغر کوئی اور ہوتا ہے اور دوسرے قضیہ میں اکبر کوئی اور ہوتا ہے جب کہ دونوں موضوع ہیں۔

جواب۔ کہ ہم اس کے دونوں طرفوں کو فرض کر لیں گے کہ وہ ایک ہیں۔

چو بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس تیسری شرط کا دار و مدار پہلی دو شرطوں پر ہے وجود اور عدم کے اعتبار سے۔ یعنی اگر وہ دو شرطیں پائی گئیں تو منافات بھی پائی جائے گی اور پھر نتیجہ بھی درست آئے گا۔ اور اگر وہ دو شرطیں نہ پائی گئیں تو پھر یہاں منافات بھی نہیں ہوگی جس کی وجہ سے نتیجہ بھی نہیں آئے گا۔

پانچویں بات۔ اب اس بات میں اشارہ ان دو دعووں کو ثابت کرے گا جو کہ گزشتہ بات میں گزر چکی ہیں۔ ان میں سے پہلا دعویٰ وجود کے اعتبار سے ہے کہ اگر ماقبل والی شرطیں پائی گئیں تو یہ شرط پائی جائے گی مثلاً۔ اس سے پہلے شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے اور کیف کے اعتبار سے شرط کو ذہن میں رکھو۔ اگر صغریٰ دائمہ ہو یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ ہو۔ اور کبریٰ ممکنین کے علاوہ باقی گیارہ میں سے کوئی بھی ہو کیونکہ دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ بھی نکل گئے۔ تو یہاں منافات ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ شکل ثانی کے لیے کیف کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ دونوں مختلف فی الکیف ہوں جیسے صغریٰ دائمہ مطلقہ یا ضروریہ مطلقہ ہو تو انہیں دوام ہوتا ہے کیونکہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں کہ ضرورت کو دوام لازم ہے تو اس میں دوام ہوگا اور کیف کے اعتبار سے یہ موجبہ ہوگا تو یہ دوام الايجاب ہو جائے گا۔ اور کبریٰ میں ان گیارہ قضایا میں سے سب سے اعم مطلقہ عامہ ہو۔ تو مطلقہ عامہ میں فعلیت کی قید ہوتی ہے اور یہ کبریٰ سالبہ ہوگا تو اس میں سلب الفعلیت

ہو جائے گا اور دوام الایجاب فعلیۃ السلب میں منافاة پائی جاتی ہے لہذا یہ نتیجہ دے گا تو جب سب سے اعم میں منافاة پائی جائے گی تو اخص میں بھی منافات پائی جائے گی اس لیے قانون ہے کہ ان منافی لاعم منافی الاخص۔ اور اگر کبریٰ ان قضایا میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے اور صغریٰ جس میں سے بھی سوائے ممکنین کے۔ مثلاً کبریٰ ضروریہ مطلقہ ہو اور صغریٰ مطلقہ عامہ ہو تو ایک میں ضرورۃ الایجاب ہوگا اور ایک میں فعلیۃ السلب ہوگا اور ان میں منافاة ہے۔

اور اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ ہو تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور اس میں حد اوسط کے وصف کی نسبت ذات اصغر کی طرف ہوگی۔ اور ایک میں ضرورۃ السلب ہوگا اور اس میں حد اوسط کے وصف کی نسبت وصف اکبر کی طرف ہوگی تو اب یہ مشروطہ میں تو ظاہر کیونکہ اس میں محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع متصف ہوتا ہے وصف عنوانی کے ساتھ۔ لیکن ضروریہ میں تو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے جب تک ذات موضوع موجود ہوتی ہے تو اب اس میں منافاة متحقق نہیں ہو سکے گی۔

تو شارح نے اس میں منافاة کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ محمول یہ ذات کو لازم ہے اور ذات یہ وصف کو لازم ہے تو اب محمول وصف کو لازم ہو جائے گا کیونکہ قانون ہے کہ لازم الملازم لازم۔ اور اسی طرح اگر کبریٰ میں ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہوگا تو ایک قضیہ میں ایجاب الامکان ہوگا اور ایک میں سلب الضرورۃ ہوگا اور ایجاب الامکان اور سلب الضرورۃ میں منافاة ظاہر ہے۔ یہ تو دعویٰ ایجابی کی مثالیں تھیں۔ اب دعویٰ سلبی کی مثالیں سمجھیں۔

دعویٰ سلبی ہمارا یہ تھا کہ اگر شکل ثانی کی ان دونوں شرطوں میں کوئی ایک جو جہت کے اعتبار سے تھیں نہ پائی جائیں تو یہ منافات والی شرط بھی نہیں پائی جائے گی۔ مثلاً صغریٰ دائمہ بھی نہ ہو اور کبریٰ ان قضایا میں سے بھی نہ ہو کہ جن کا عکس مستوی آتا ہے بلکہ ان میں سے ہو کہ جن کا عکس مستوی نہیں آتا۔ تو صغریات میں سے سب سے اخص مشروطہ خاصہ ہے اور کبریات میں سے سب سے اخص وقتیہ ہے۔ تو ایک میں ضرورۃ الایجاب لا دائماً ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ

السلب فی وقت محین لا دایماً ہوگا اور ان میں اختلاف منافاة نہیں ہے اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ وقت ان اوقات کے علاوہ ہو کہ جن میں وہ وصف عنوانی موضوع کے لیے ثابت ہے۔ تو جب اخص میں منافاة کی نفی ہوگئی تو اعم میں بھی منافاة کی نفی ہو جائے گی۔

اور اگر صغریٰ تو ممکنہ ہو لیکن کبریٰ نہ ضروریہ ہونہ مشروطہ ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو تو ان میں سے اخص دائمہ عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہیں۔ تو ایک میں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے قضیے میں سلب دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع موجود ہے یا دوام السلب ہوگا جب تک ذات موضوع متصف ہے وصف عنوانی کے ساتھ لا دایماً یا ضرورۃ السلب فی وقت محین لا دایماً ہوگا اور ان میں منافاة نہیں ہے اگر کبریٰ تو ممکنہ ہو لیکن صغریٰ ضروریہ نہ ہو بلکہ باقی قضایا میں سے ہو اور ان میں سے اخص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہیں اور ایک نہیں امکان الایجاب ہوگا اور دوسرے میں ضرورۃ السلب بحسب الوصف لا دایماً ہوگا یا دوام السلب مادام ذات الموضوع ہوگا اور ان میں منافات نہیں ہے۔

متن کی تقریر۔

فصل الشرط من الاقترانی الی فی تفصیلها طول الخ

یہاں متن میں چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس اقترانی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کی شکل و صورت کو بیان کیا ہے۔ تیسری بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں بھی اشکال اربعہ جاری ہوئی ہے۔ چو بات یہ بیان کی ہے کہ اس میں طوالت ہے اس لیے ان کی مثالوں وغیرہ کو بیان نہیں کیا۔

پہلی بات۔ قیاس اقترانی کی تعریف یہ ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور نہ ہو۔

دوسری بات۔ یہ بیان کیا ہے کہ قیاس اقترانی کی کیا صورت ہوگی تو اس کی پانچ صورتیں ہیں۔ (۱) کہ قیاس اقترانی دو مفصلوں سے مرکب ہوگا (۲) دو مفصلوں سے مرکب ہوگا۔ (۳) ایک جملیہ اور ایک متعلہ سے مرکب ہوگا۔ (۴) ایک جملیہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔ (۵) ایک متعلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہوگا۔

تیسری بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ما قبل کے اندر جو اشکال اربعہ کو بیان کیا تھا تو وہ عینہ اس کے اندر بھی جاری ہوتی ہیں۔

چو بات۔ یہ بیان کی ہے کہ ان اشکال اربعہ کی تفصیل میں طول ہے اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔

شرح کی تقریر۔

قوله من متصليتين: اس قول میں صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ قیاس شرطی اقترانی جو مرکب ہو دو مصلوٰں سے اسکی مثال دی ہے جیسے ان کانت الشمس طالع فالنهار موجود۔

وکلما کان النهار وجود فالعالم مضی۔ نتیجہ کلما کانت الشمس طالع فالعالم مضی۔

قوله منفصلتين: اس قول میں شارح نے صرف اس قیاس شرطی کی مثال دی ہے جو مرکب ہو دو منفصلوٰں سے جیسے اما ان یکون العدد زوجاً واما ان یکون فرداً۔ واما ان یکون الزوج الزوج او یکون زوج الفرد۔ نتیجہ۔ اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فرداً۔

قوله او حمله او متصلة: اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال دی ہے کہ جو مرکب ایک حملیہ اور متصلہ سے۔ پھر خواہ پہلا حملیہ ہو یا دوسرا حملیہ ہو جیسے کلما کان هذا الشئ انساناً فهو حیوان وکل حیوان جسم۔ نتیجہ کلما کان هذا الشئ انساناً کان جسماً هذا الانسان وکلما کان انساناً کان حیواناً نتیجہ هذا حیوان

قوله او حمله و منفصلة: اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو حملیہ اور منفصلہ سے جیسے هذا عدد و دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او یکون فرداً نتیجہ هذا اما ان یکون زوجاً او فرداً

قوله او متصلة و منفصلة: اس قول میں شارح نے اس قیاس شرطی اقترانی کی مثال

بیان کی ہے کہ جو مرکب ہو متصلہ اور منفصلہ سے جیسے کَلِمَا کَانَ هَذَا الشَّيْءُ لثَلَاثَةِ أَهْوٍ عَدَدٌ دَائِمًا أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ يَكُونَ فَرْدًا نَتِجَةُ كَلِمَا كَانَ هَذَا الشَّيْءُ ثَلَاثَةً فَهَوَا مَا أَنْ يَكُونَ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا۔

قولہ: ویمنعقد۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ قیاس اقترا فی حملی کے اندر بھی اسی طرح اشکال اربعہ جاری ہوں گی جیسے ماقبل میں گزر چکی ہیں۔ لیکن تھوڑا فرق یہ ہے کہ یہاں پر جو ایک جزء مشترک ہوگا وہ حد اوسط ہوگا۔ اب اگر یہ دونوں میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل ثانی ہے اور اگر دونوں میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل ثالث ہے اور اگر صغریٰ میں محکوم بہ ہوا۔ کبریٰ میں محکوم علیہ ہو تو یہ شکل اول ہے۔ اور اگر صغریٰ میں محکوم علیہ ہو اور کبریٰ میں محکوم بہ ہو تو یہ شکل رابع ہے۔

قولہ: وفی تفصیلا۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ یہ کہ ان پانچ صورتوں کی اشکال اربعہ میں بہت طوالت اس لیے ان کو بیان نہیں کیا۔ متن کی تقریر۔

فصل الاستثنائی ینتج الی مرجعہ الی استثنائی واقترانی
یہاں متن میں چار باتیں ماتن نے بیان کی ہیں پہلی بات قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ دوسری بات اس کا نتیجہ کیا ہوگا تیسری بات قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے چو بات قیاس خلف کا مرجع بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ قیاس استثنائی کی تعریف۔

قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے کہ جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو۔

دوسری بات۔ اس کا نتیجہ کیا ہوگا تو اس میں ابتدا دو صورتیں بنتی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ یہ مرکب ہوا ایک حملیہ اور متصلہ سے دوسری صورت یہ ہے کہ ایک حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو۔ تو اب پہلی صورت میں اس کی چار صورتیں پیدا ہوتی ہیں اب وہ کون سی ہیں اور نتیجہ کیوں ہیں ان

کی وجہ شرح میں آئے گی۔

اور دوسری ضرورت میں اسکی تین قسمیں ہیں کہ یا تو منفصلہ حقیقیہ ہوگا یا مانعہ الخلو ہوگا یا مانعہ الجمع ہوگا اگر حقیقیہ ہو تو اسکی چاروں صورتیں منتج ہوں گی اور اگر منفصلہ مانعہ الخلو اور مانعہ الجمع ہوں تو ان کی دو صورتیں منتج ہیں اور دو غیر منتج ہیں جو کہ شرح کی تقریر میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

تیسری بات۔ قیاس خلف کا مطلب بیان کیا ہے کہ قیاس خلف کہتے ہیں

ما یقصد به الیات المطلوب بابطال نقیضه: یعنی قیاس خلف وہ ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے مطلوب کو ثابت کرنے کا قصد کیا جائے اس کی نقیض کو باطل کرنے کے ساتھ۔

چو بات۔ ماتن کہتے ہیں کہ قیاس خلف کے اندر دو قیاس ہوتے ہیں یا قیاس خلف کا مرجع دو قیاس ہیں اور وہ قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی ہیں۔

شرح کی تقریر

قوله الاستثنائی القیاس: اس قول میں شارح نے کل چھ باتیں بیان کی ہیں۔

پہلی بات۔ اس میں اشارہ نے قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے۔ اور وہ قیاس استثنائی جو مرکب ہو حملیہ اور متصلہ سے تو اسکی بیان کیا ہے تو شارح نے قیاس استثنائی کی تعریف یہ کی ہے۔

حوالہ کیونکہ المنہج فیہ عادتہ۔ تو یہ قیاس استثنائی حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہوگا۔ اور حملیہ اس قسم کا ہوگا کہ اس میں شرطیہ متصلہ کے دونوں جز ں میں سے کسی ایک جز کے عین کا استثناء ہوگا یا کسی ایک جز کی نقیض کا استثناء ہوگا تو وہ دوسرے کے عین کا نتیجہ دے گا یا نقیض کا نتیجہ دے گا۔

دوسری بات۔ اس میں شارح یہ کہتا ہے کہ اس صورت میں چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں (۱) وضع مقدم (۲) رفع مقدم (۳) وضع تالی (۴) رفع تالی۔

توان میں سے دو احتمالات منتج ہیں ایک واضح مقدم اور ایک رفع تالی وضع مقدم وضع تالی نتیجہ دے گا اور رفع تالی یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا۔

تیسری بات۔ اس میں شارح نے دلیل بیان کی ہے کہ جو دو صورتیں منتج ہیں وہ کیوں منتج ہیں اور

جود و صورتیں غیر منتج ہیں وہ کیوں ہیں تو اس کو سمجھنے سے پہلے دو تمہیدی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔
پہلی تمہیدی بات۔ کہ مقدم یہ ملزوم ہے اور تالی لازم ہے۔

دوسری تمہیدی بات۔ دو قانون ہیں پہلا قانون یہ ہے کہ وجود الملزوم معلوم وجود الملازم کہ ملزوم کا وجود یہ لازم کے وجود کو مستلزم ہے لیکن ملزوم کا منقہ ہونا لازم کے منقہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ اور دوسرا قانون یہ ہے کہ انتفاء الملازم مستلزم انتفاء الملزوم کہ لازم کا منقہ ہونا ملزوم کے منقہ ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہے اب ہم نے کہا کہ وضع مقدم یہ صورت منتج ہے یہ وضع تالی نتیجہ دے گا اس لیے کہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے اور وجود ملزوم یہ مستلزم ہوتا ہے وجود الملازم کو جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود

اور رفع تالی یہ صورت بھی منتج ہیں یہ رفع مقدم نتیجہ دے گا اس لیے کہ لازم کا انتفاء ملزوم کے منقہ ہونے کو مستلزم ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة اور وضع تالی یہ صورت غیر منتج ہے یہ وضع مقدم نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ لازم کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار موجود

اور رفع مقدم غیر منتج ہے یہ وضع تالی نتیجہ نہیں دے گا اس لیے کہ ملزوم کا منقہ ہونا لازم کے منقہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے جیسے ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس ليس بطالعة۔

چو بات۔ شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ متعلقہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ۔ تو ان میں سے یہ کون سی قسم ہے تو شارح کہتا ہے کہ یہ متعلقہ لزومیہ ہے کیونکہ لزومیہ کے اندر ہی لزوم ہوتا ہے جب کہ اتفاقیہ کے اندر لزوم نہیں ہوتا وہاں تو وہ قضایا اتفاقاً جمع ہو جاتے ہیں۔

پانچویں بات۔ شارح نے پانچویں بات یہ بیان کی ہے کہ منفصلہ کی دو قسمیں عناد یہ اور اتفاقیہ

تو یہاں عناد یہ مراد ہے۔

چھٹی بات۔ شارح نے ان قیاس استثنائی کی وضاحت کی ہے کہ جو ایک منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو۔ پھر منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ۔ مانعہ الخلو۔ مانعہ الجمع۔

تو جو حقیقیہ اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی چار احتمالات پیدا ہوتے ہیں اور چاروں نتیجے ہوں گے۔ اور جو مانعہ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں دو احتمالات نتیجے ہوں گے ایک یہ کہ رفع مقدم یہ نتیجہ دے گا وضع تالی۔ اور رفع تالی یہ نتیجہ دے گا وضع مقدم اس لیے کہ یہاں دونوں کا اٹھنا محال ہے۔ اور جو مانعہ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہوگا تو وہاں بھی دو احتمالات نتیجے ہوں گے ایک یہ کہ وضع مقدم یہ نتیجہ دے گا رفع تالی۔ اور وضع تالی یہ نتیجہ دے گا رفع المقدم۔ اس لیے کہ دونوں کا جمع ہونا ممنوع ہے۔

قول وضع المقدم و دفع التالی: اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کے احتمال منته کو بیان کیا ہے کہ جو ایک متعلقہ اور حملیہ سے مرکب ہو جیسے ان کا هذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان فہو حیوان۔ یہاں وضع مقدم ہوا ہے۔

ان کان هذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان فہو لیس بانسان یہاں رفع تالی ہوا ہے۔

قول ومن الحقیقیہ۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ حقیقیہ اور حملیہ سے جیسے

اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا لکنہ زوج فلیس بفرد

لکنہ فرد

فلیس بزواج

لکنہ

لیس بفرد فہو زوج

لکنہ

لیس بزوج فھو فرد۔

قولہ: کما نفع الجمع: اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے

کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانع الجمع اور حملیہ سے جیسے: اما هذا شجر او حجر لکنہ شجر فلیس بحجر۔ لکنہ حجر فلیس شجر

قولہ: کما نفع الخلو۔ اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی مثال بیان کی ہے

کہ جو مرکب ہو قضیہ منفصلہ مانع الخلو اور حملیہ سے جیسے: هذا اما لا شجر والا حجر لکنہ لیس بلا شجر فھو لا حجر

لکنہ لیس بلا حجر فھو لا شجر

قولہ: وقد یختص۔ اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات دلیل

خلف کا مطلب بیان کیا ہے دوسری بات اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے۔ تیسری بات ایک اعتراض کا جواب ہے چو بات فافہم سے کس بات کی طرف اشارہ ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے دلیل خلف کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ ہمارے مدعی کو مان لو۔ اگر اس کو نہیں مانتے تو اسکی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا تو ایک محال چیز لازم آئے گی اور یہ محال کہاں سے لازم آیا ہے یہ مدعی کے نہ ماننے سے لہذا اس کو مان لو۔

دوسری بات۔ شارح نے دلیل خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں۔ ایک وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی محال تو چونکہ یہ بھی ایک محال اور خلاف مفروض کی طرف لیجاتا ہے اور دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ خلف کے معنی ہیں پیچھے تو یہ طریقہ بھی مطلوب کے پیچھے سے لیجاتا ہے اور وہ نقیض ہے۔

تیسری بات۔ ایک اعتراض اور جواب ہے۔

سوال: معترض کہتا ہے کہ ماتن نے کہا ہے کہ دلیل خلف کا مرجع دو قیاس ہیں حالانکہ ہم آپ

کو دکھائیں گے دو سے زیادہ ہوں گے۔ ان کا ڈھانچہ اس طرح ہوگا۔

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه فكلما ثبت نقیضه ثبت المحال۔

نتیجہ۔ لو لم یثبت المطلوب لثبت المحال۔

یہ دو قضیوں کی مثال ہے تین قضیوں کی مثال۔

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه فكلما ثبت نقیضه ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت۔

جواب۔ تو شارح یہ جواب دیتا ہے کہ ایک تو مصنفؒ نے خود شرح اصول کے اندر یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا مرجع زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور دوسرا یہ کہ ماتنؒ نے یہ اقل مقدار بیان کی ہے اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

چو بات۔ الاشارة بقوله فافهم۔ اس قول میں شارح کہتا ہے کہ فافهم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اس کا مرجع ایک استثنائی اور ایک اقتران ہو سکتے ہیں تو اسی طرح دو قیاس استثنائی بھی ہو سکتے ہیں۔

اس کی مثال۔ لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه لكن نقیضه ليس بثابت اذ لو ثبت نقیضه ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت۔

﴿ الاستقراء ﴾

متن کی تقریر

فصل الاستقراء الی حکم کلی۔ یہاں سے ماتنؒ استقراء کو بیان کر رہے ہیں حجت کی تین قسمیں تھیں۔ قیاس۔ استقراء۔ تمثیل۔ ابھی تک ماتنؒ نے قیاس کو بیان کیا اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

استقراء کسی تعریف: استقراء کے لغوی معنی ہیں تلاش کرنا۔ اور اصطلاحی معنی الجزیات لاثبات حکم کلی۔

جزیات کو تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یا جزیات کو تلاش کرنا ان کی کلی کے حکم کو ثابت

کرنے کے لیے۔

شرح کی تقریر

نوٹ الاستقراء: اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات ربط کو بیان کیا ہے دوسری بات شارح نے اپنی تعریف ذکر کی ہے جس کے اندر کوئی غبار نہیں ہے اور ماتن کی تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب۔

پہلی بات۔ شارح نے ربط بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ حجت تین قسم پر ہے کہ یا تو کلی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ یا جزئی کی حالت سے کلی کی حالت پر استدلال کیا ہوگا یا جزئی کی حالت سے جزئی کی حالت پر استدلال کیا گیا ہوگا۔ پہلی صورت میں قیاس ہے دوسری میں صورت استقراء ہے اور تیسری صورت میں تمثیل ہے۔ ابھی تک ماتن نے قیاس کو بیان کیا ہے۔ اب یہاں سے استقراء اور تمثیل کو بیان کر رہے ہیں۔

دوسری بات۔ شارح نے اپنی تعریف کی ہے کہ الاستقراء هو الحجة التي يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها۔ استقراء۔ وہ حجت ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے استدلال کیا جائے ان کے کلی پر حکم کے لیے تو شارح کہتا ہے کہ اس تعریف میں کوئی غبار نہیں۔ جب کہ ماتن نے جو تعریف فارابی اور فخر الاسلام کے کلام سے استنباط کی ہے اس پر **سوال** وارد ہوتا ہے کہ ماتن نے تعریف میں نفع کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جس کے معنی ہیں تلاش

کرنا۔ تو اس سے استقراء تصور معلوم بن گیا حالانکہ حجت تو وہ تصدیق معلوم ہے۔ جو تصدیق مجہول تک پہنچاتی ہے تو لہذا اس کی وجہ سے استقراء حجت کے تحت واقع نہیں ہو سکتا۔ تو شارح نے خود اس کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ بیان کی ہیں۔ ایک وجہ تو شارح تمثیل کے اندر بیان کرے گا۔ اور ایک وجہ یہاں بیان کی ہے اس کو سمجھنے سے پہلے ایک تمہیدی بات کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) منقول مرتجل اس کو کہتے ہیں کہ جس کی لغوی معنی اور اصطلاحی معنی کے ساتھ کوئی مناسبت نہ ہو۔ منقول جس کی لغوی معنی و اصطلاحی کے ساتھ مناسبت تو شارح کہہ

رہا ہے کہ ماتن نے تعریف میں لفظ تصنع کے ذکر کرنے سے اس بات کو بیان کرنا ہے تاکہ معلوم ہو جائے۔ کہ یہاں پر علی سبیل العقل ہے علی سبیل الارتمال نہیں۔

قول **لا ثبوت**۔ اس قول کے اندر شارح نے تین باتیں ذکر کرے گا۔ پہلی بات دوترکیبوں کو ذکر کرے گا دوسری دونوں ترکیبوں کے وقت ان کے مطلب بیان کرے گا۔ تیسری بات یہ بیان کرے گا کہ ان میں سے کونسی افضل ہے اور کیوں افضل ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جو تعریف کی ہے اس میں دوترکیبیں جاری ہو سکتی ہیں ایک ترکیبی تو صغی اور دوسری ترکیب اضافی۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ جب ہم ترکیب تو صغی جاری کریں تو مطلب یہ ہوگا کہ استقراء وہ جزئیات کے اندر تلاش کرنا ہے۔ حکم کلی کو ثابت کرنے کے لیے یعنی ایسا حکم کہ جو کلی ہے تو اس صورت میں وہ جزئی نہیں ہوگا۔ اور مقید نقیضین ہوگا۔ اور جب ترکیب اضافی جاری کریں گے تو اس وقت کلی کا مضاف الیہ محذوف ہوگا اور اس کا مرجع جزئیات ہوگا تو مطلب یہ ہے کہ جزئیات کو تلاش کرنا ان جزئیات کے کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے تو اس صورت میں یہ مفید للیقین نہیں ہوگا۔ بلکہ مفید للظن ہوگا۔ تو پھر اعتراض ہوگا کہ یہ حجت کی قسم نہیں بنے گا کیونکہ حجت تو تصدیق کا نام ہے اور تصدیق یقین کو کہتے ہیں۔ تو اشارہ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں۔ استقراء تام اور استقراء ناقص۔

استقراء تام: وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للیقین ہو۔ جیسے ہم نے دیکھا کہ حیوان کی دو قسمیں ہیں۔ حیوان ناطق اور غیر ناطق تو جب ہم نے دیکھا بعض حیوانوں کو وہ حساس ہیں تو ہم نے کلیہ یہ حکم لگا دیا کہ تمام حیوان حساس ہیں اور یہ یقین کا فائدہ دے گا۔

استقراء ناقص: وہ ہوتا ہے کہ جو مفید للظن ہو جیسے؟ نے دیکھا کہ جو جانور بھی کھاتا ہے تو وہ پیچھے والا جبر اہلاتا ہے تو ہم نے کا یہ حکم لگا دیا۔ کہ جو جانور بھی کھائے گا وہ نیچے والا جبر اہلائے گا جب کہ مگر مجھ اوپر والا جبر اہلاتا ہے۔ تو یہاں پر ہماری مراد استقراء ناقص ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ اس میں سے بہتر طریقہ ترکیب توصیفی والا ہے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ترکیب توصیفی میں کوئی خرابی نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی میں خرابی ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تعریف بالاعمال جائز نہیں ہے جب کہ ترکیب اضافی کی صورت میں یہ جزئی اور کلی دونوں کو شامل ہوتی ہے جب کہ ترکیب توصیفی کی صورت میں صرف کلی کو شامل ہوگی۔

﴿ تمثیل ﴾

متن کی تقریر۔

والتمثیل بیان الی الدوران والتردید

یہاں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات تمثیل کی تعریف کی ہے دوسری بات تمثیل کے چند طریقے تھے جن میں سے شارح نے صرف دو عمدہ طریقوں کو بیان کیا ہے۔ پہلی بات۔ ماتن نے تمثیل کی تعریف یہ کی ہے۔ التمثیل بیان مشارکہ یعنی تمثیل ایک جزئی کے دوسرے جزئی کیساتھ حکم کی علت میں مشترک ہونے کو کہتے ہیں تاکہ وہ حکم اس جزئی کے اندر ثابت ہو سکے۔

دوسری بات۔ ماتن کہتے ہیں کہ تمثیل کے کئی طریقے ہیں لیکن ان میں سے دو طریقے عمدہ ہیں اور وہ دوران تردید ہیں جن کی وضاحت شرح کی تقریر میں ہو جائے گی۔

شرح کی تقریر

قولہ

والتمثیل بیان مشارکہ اس قول میں شارح نے ایک تو ماتن کی تعریف تمثیل کو ذکر کیا اور ایک اپنی تعریف تمثیل کو ذکر کیا ہے کہ جن کی تعبیرات میں تھوڑا بہت فرق ہے۔ دوسری بات شارح نے ماتن کی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے اور تیسری بات شارح نے ماتن کا جمہور کی تعریف سے عدول کی وجہ بیان کی ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے تمثیل کی تعریف کو ذکر کیا ہے اس تعریف میں اور ماتن کی تعریف میں کوئی

خاص فرق نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے شارح کی تعریف یہ ہے۔

تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک بینہما لیثبت فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ۔

جزئی کو جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہوں تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہو جائے کہ جو مشبہ بہ میں ثابت ہو جائے۔

جیسے شراب حرام ہے یہ شراب ایک جزئی ہے اور اس کے حرام ہونے کی وجہ نشہ ہے تو ہم نے بھنگ پر بھی حرام ہونے کا حکم لگا دیا کیونکہ اس میں بھی نشہ ہوتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح نے ماتن اور اپنی عبارت میں تسامح کو ذکر کیا ہے کہ شرکت کرنا اور تشبیہ ہونا یہ تصورات میں ہوتا ہے جب کہ تمثیل حجت ہے اور حجت میں تصدیق معلوم ہوتا ہے۔ تو شارح اس کا خود دفاع کرتا ہے کہ جس طرح پہلے بیان کیا تھا کہ عکس کے دو معنی ہیں ای یہ کہ تبدیل طرفی المقضیہ اور دوسرا یہ کہ وہ قضیہ جو اس کے عکس میں واقع ہوتا ہے تو اسی طرح تمثیل کے بھی دو معنی ہیں ایک تشبیہ اور مشارکت ہے اور دوسرا وہ قضیہ جس میں تشبیہ واقع ہوتی ہے۔ تو یہاں پر پہلے معنی کیسا تھا تعریف کی ہے اور دوسرے معنی کو اس پر قیاس کریں گے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ ماتن نے جمہور کی تعریف سے عدول کیا اس وجہ سے کہ ان کی تعریف میں تسامح تھا تو ماتن نے اپنی تعریف جو ذکر کی ہے اس میں بھی تسامح ہے تو شارح نے اس کے لیے ضرب المثل بیان کی ہے۔ حل ہوا لا کر علی ما فرعنا یعنی جس چیز سے بھاگا جائے دوبارہ اسی چیز پر لوٹا جائے۔

قول والمصدرة فی طريقة الحدودان والتردید۔ اس قول میں شارح نے

دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات۔ تو تمثیل کی وضاحت کی ہے اور دوسری بات دو طریقوں کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح کہتا ہے کہ تمثیل کے اندر تین مقدمات ہوتے ہیں وہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) یہ کہ اس کے اندر حکم کی علت کیا ہے اور (۳) چیز کہ یہ علت آیا مشبہ میں

موجود ہے کہ نہیں ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ پہلی اور تیسری چیز تو ظاہر ہے۔ اشکال تو دوسری چیز میں ہے اس کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ لیکن ان میں سے دو طریقے بہتر ہیں۔ ایک طریقہ دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے۔ دوران۔ ترتب الحکم علی الوصف الذی لہ صلوح العلیہ وجوداً او عدماً۔ یعنی حکم کا مرتب ہونا ایسے وصف پر جو علت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو وجود اور عدم کے اعتبار سے یعنی اگر وہ علت ہوگی تو حکم کا ترتب ہوگا۔ اور اگر علت نہ ہو تو حکم کا ترتب بھی نہیں ہوگا جیسے شراب میں علت سکر ہے تو جب تک سکر ہوگا تو حکم حرمت کا ہوگا۔ اور جب اسکا ختم ہو جائے گا تو حرمت کا حکم اٹھ جائے گا۔ تردید

هو ان یفحص اولاً اوصاف الاصل ویرد ان علة الحکم هل هذه الصفة او تلك ثم یبطل ثانیاً

تردید وہ تلاش کرنا ہے پہلے اصل کی تمام اوصاف کو۔ اور غور کرنا ہے کہ حکم کی علت یہ وصف ہے یا وہ پھر دوسرے اوصاف کو باطل کر دے۔ جیسے شراب کی حرمت کی علت یا تو انگور سے بتانا یا سیلان ہے۔ یا خاص ننگ ہے یا مخصوص ذائقہ ہے یا مخصوص بو ہے یا اسکا رنگ ہے لیکن اسکا رنگ کے علاوہ باقی علت نہیں بن سکتیں کیونکہ ان میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں۔ لیکن حرمت کا حکم وہاں نہیں ہے۔ لہذا یہاں اسکا رعل ہے شراب کی حرمت کے لیے۔

متن کی تقریر

فصل القیاس اما برہانی یتالف الی المتواترات والظہریات

یہاں ماتن نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس کی تقسیم کی ہے دوسری بات مقدمات مقنیہ اصول کو بیان کیا ہے پہلی بات۔ ماتن نے ابھی تک قیاس کی تقسیم کی باعتبار ہیئت اور صورت کے اب یہاں سے مصنف قیاس کی تقسیم باعتبار مادہ کے کر رہے ہیں باعتبار مادہ کے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) قیاس برہانی (۲) قیاس جدلی (۳) قیاس شعری (۴) قیاس خطابی (۵) قیاس

سفسطی۔ قیاس برہانی۔ وہ قیاس ہے جو یقینیات سے مرکب ہو۔

دوسری بات۔ ماتن مقدمات یقید کے اصول کو بیان کر رہے ہیں کہ قیاس برہانی کے چھ اصول ہیں۔ اولیات۔ مشاہدات۔ تجربیات۔ حدسیات۔ متواترات۔ فطریات۔

شرح کی تقریر۔ قول القیاس

اس قول میں شارح نے چار باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں۔ دوسری بات ان کی وجہ حصر بیان کی ہے تیسری بات مغالطہ کی اقسام کو بیان کیا ہے اور چوتھی بات قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے قیاس کی اقسام کے نام بیان کیے ہیں کہ قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ برہان۔ جدلی۔ شعری۔ خطابی۔ سفسطی۔

دوسری بات۔ وجہ حصر۔ کہ قیاس کے مقدمے دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا نہ دیں گے۔ اگر تصدیق کا فائدہ نہ دیں بلکہ کسی اور تاثیر کا فائدہ دیں یعنی تخیل وغیرہ کا فائدہ دے گا اگر ظن کا فائدہ دے تو خطابی ہے۔ اور اگر جزم کا فائدہ دے تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ جزم یقینی ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر یقینی ہو تو برہان ہے۔ اور اگر یقینی نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو علم لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہوگا یا نہیں کیا ہوگا۔ اگر عام لوگوں کے ماننے کا اعتبار کیا گیا ہو تو جدلی ہے ورنہ مغالطہ ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں۔ سفسطہ۔ مشاغبہ۔ اگر سکی حکیم (دانا) شخص کے سامنے مقدمات وغیرہ گھڑ کر اس کو قائل کرایا جائے تو سفسطہ ہے اور اگر حکم کے علاوہ کسی شخص کے پاس مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور و شغب ہے۔

چوتھی بات۔ شارح نے قیاس کی اقسام کی وضاحت کی ہے کہ قیاس برہانی ہمیشہ یقینیات سے مرکب ہوگا۔ جب کہ باقی اقسام میں یقینیات کا ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً مغالطہ میں اگر ایک قیاس وہی ہو اور دوسرا یقینی ہو تو کافی ہے کیونکہ قانون ہے کہ اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں

تو قیاس ان میں سے ادون کا تابع ہوگا۔

قولہ **القیینیات**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور قیاس برہانی کی تعریف کی وضاحت کی ہے یعنی اس کو جامع و مانع کیا ہے کہ

الیقین هو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت۔ یقین وہ تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو اور ثابت ہو۔ تو جب تصدیق کہا تو اس سے شک و ہم تخیل اور تمام تصورات نکل گئے اور جب جزم کہا تو یہ فصل ثانی ہے اس سے ظن نکل گیا۔ اور مطابقت کہا تو یہ فصل ثالث ہے اس سے جہل مرکب نکل گیا اور الثابت کہا تو یہ فصل رابع ہے اس سے تقلید نکل گیا۔ پھر مقدمات یقینیہ یا تو بدیہات ہوں گے یا ایسے نظریات ہوں گی جن کی انتہا بدیہات پر ہوگی کیونکہ دور اور تسلسل محال ہے کیونکہ اگر انتہا بدیہات پر نہ ہو تو زور اور تسلسل لازم آتا ہے۔

قولہ **واصولها**۔ اس قول میں شارح نے صرف ایک بات بیان کی ہے اور وہ مقدمات یقینیہ اصولیات کی وجہ حصر بیان کیے وجہ حصر یہ ہے کہ یا تو حکم اور جزم میں مقدمہ کے دونوں طرفوں کا نسبت کے ساتھ تصویر اکتفاء کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر کیا گیا ہو تو یہ اولیات ہے اور اگر اکتفاء نہ کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ کہ یا تو حسی ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی اور واسطے پر اکتفاء کیا گیا ہوگا یا نہیں۔ اگر نہ کیا گیا ہو تو یہ مشاہدات ہے اگر کیا گیا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ مقدمے کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا غائب ہو جائے گا۔ اور اگر غائب نہ ہو تو یہ فطریات ان کا دوسرا نام قضایا قبلیا تھا معاً ہے۔ اور اگر غائب ہو جائے ذہن سے تو دو حال سے خالی نہیں ہے۔ کہ یا تو اس میں حدیں استعمال ہوگا یا نہیں ہوگا۔ (حدس وہ ذہن کا مبادیات سے مقصود کی طرف متصل ہونا ہے) اگر حدس استعمال ہو تو یہ حدسیات ہے اور اگر اسمیں حدس استعمال نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس میں حکم ایسی جماعت سے حاصل ہوا ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر جمع ہونا ممتنع ہوگا یا تو اس میں حکم بہت زیادہ تجربے کے ساتھ حاصل ہوگا اگر پہلی صورت ہو تو یہ متواترات ہے اور اگر دوسری

صورت ہو تو یہ تجربات ہے۔

قوله **الاولیات**۔ اس قول میں شارح نے صرف اولیات کی مثال بیان کی ہے کہ الكل اعظم من الجزء کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

سوال آپ کہتے ہیں کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے ہم آپ کو دکھائیں گے کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ بہت بڑا ہو یعنی اپنے وجود سے بھی بڑا ہو تو جز کل سے بڑھا ہو جائے گا۔

جواب۔ بہر حال کل پھر بھی خبر سے بڑا ہوگا کیونکہ کل تو اس کے اس ہاتھ کے ساتھ مل کر بنتا ہے۔

قوله **والمشاہدات**۔ اس قول میں شارح نے مشاہدات کی مثال بیان کی ہے کہ مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔ مشاہدات ظاہریہ اور مشاہدات باطنیہ۔ مشاہدات ظاہریہ جیسے الشمس مشرقہ والنار محرکہ ان کو حدسیات بھی کہتے ہیں مشاہدات باطنیہ جیسے ہمیں بھوک اور پیاس وغیرہ لگی ہے اس کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔

قوله **والتجربیات**۔ اس قول میں شارح نے تجربات کی مثال بیان کی ہے کہ السقمونیا سہل للصراء کہ سقمونیا (جڑی بوٹی) صفراء کے لیے فائدہ مند ہے۔

قوله **والحدسیات**۔ اس قول میں شارح نے حدسیات کی مثال بیان کی ہے کہ چاند کے برج ہوتے ہیں اور جب یہ برج سورج کے سامنے ہوتے ہیں تو پھر یہ روشنی دیتے ہیں اور جب یہ سورج کے سامنے نہیں ہوتے تو روشنی نہیں دیتے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے۔

قوله **والمتواترات**۔ اس قول میں شارح نے متواترات کی مثال بیان کی ہے کہ ممکۃ موجودہ۔

قوله **والفطریات**۔ اس قول میں شارح نے فطریات کی مثال بیان کی ہے کہ جیسے چار جفت ہے اس لیے کہ اس کے دو برابر حصے ہیں۔

متن کی تقریر

ثم ان كان الاوسط الى يتالف من الوهميات والمشبّهات

یہاں ماتن دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے۔ دوسری بات قیاس برہانی کی دو قسموں کو بیان کیا ہے دوسری بات قیاس کی باقی اقسام کی تعریف کی ہے۔

پہلی بات۔ ماتن نے قیاس برہانی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ اور دلیل انی۔ وجہ حصر اس کی یہ ہے کہ جو چیز کسی حکم کے لیے علت بن رہی ہو ذہن میں اگر وہ اس حکم کے لیے خارج میں بھی علت بن رہی ہو تو یہ دلیل لمی ہے لیکن اگر نہ بن رہی ہو تو دلیل انی ہے۔

دوسری بات۔ ماتن نے قیاس کی باقی اقسام کی تعریفیں کی ہیں کہ قیاس جدلی وہ ہوتا ہے کہ جو شہورات اور مسلمات سے مرکب ہو۔ اور قیاس خطابی وہ ہوتا ہے کہ مقبولات اور منظونات سے مرکب ہو اور قیاس شعری وہ ہوتا ہے کہ جو تخیلات سے مرکب ہو۔ اور قیاس سفسطی وہ ہوتا ہے کہ ج وہمات اور شبہات سے مرکب ہو۔

شرح کی تقریر۔

قوله ثم ان كان۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں۔ پہلی بات تمہیدی بیان کی ہے دوسری بات قیاس برہان کی دو قسموں کو بیان کیا ہے اور تیسری بات دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے تمہیدی بات بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ واسطہ کی چار قسمیں ہیں۔
واسطہ فی الاثبات۔ واسطہ فی العروض۔ واسطہ فی الثبوت۔ سفیر محض۔ واسطہ فی الثبوت غیر سفیر محض۔

واسطہ فی الاثبات۔ حد اوسط کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حکم کے ثبوت کے لیے حد اوسط واسطہ بنتا ہے۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ دلیل برہان کی دو قسمیں ہیں دلیل لمی۔ دلیل انی۔ اگر حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت یعنی خارج میں بھی اس کے لیے علت بنے تو یہ

دلیل ملی ہے۔ لیکن اگر صرف واسطہ فی الاثبات ہو خارج میں علت بنے تو یہ دلیل انی ہے۔

وجہ تسمیہ۔ دلیل ملی کو ملی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ملی سے ہے یعنی علت تو اس میں بھی حد اوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ خارج میں علت بنتا ہے۔ اور دلیل انی کو انی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ان سے ہے۔ اور اس میں بھی حد اوسط خارج میں حکم کی تحقیق کرتا ہے تاکہ علت بنتا ہے۔

دلیل ملی کی مثال۔ هذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم۔ تو ابھی یہاں حد اوسط (تعفن اخلاط) حمی کے لیے علت بن رہا ہے اور خارج میں بھی تعفن اخلاط حمی کے لیے بنتا ہے۔

دلیل انی کی مثال۔ زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط ابھی یہاں پر حد اوسط حمی ہے اور یہ تعفن اخلاط کے لیے صرف یہاں علت بن رہا ہے لیکن خارج میں نہیں بن رہا ہے کیونکہ خارج میں یہ حمی یہ معلول ہے اور علت تعفن اخلاط ہے۔

تیسری بات۔ دلیل انی کی کیفیت کو بیان کیا ہے کہ جب حد اوسط واسطہ فی الاثبات تو ہو لیکن خارج میں واسطہ بن رہا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ حد اوسط معلول ہوگا حکم کے لیے جیسے گزشتہ دلیل انی کی مثال میں گزر چکا ہے اس کو دلیل کہتے ہیں۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ حد اوسط علت نہ ہو بلکہ دونوں معلوم ہوں کسی تیسری چیز کے لیے جیسے هذه الحمی تشتد غبا وکل حمی تشتد غبا محرقه فهذه الحمی محرقه۔ یہاں استداد غبا یہ حد اوسط ہے اور احراق یہ حکم ہے اور دونوں معلوم ہیں صنواء کے لیے جو ایک متعفن مادہ رگوں سے نکلتا ہے۔

قولہ: من المشهورات۔ اس قول میں شارح نے مشہورات کی تعریف کی ہے کہ مشہورات وہ قضایا ہیں کہ جس میں تمام لوگوں کی رائے مطابق اور ایک ہو جیسے تمام لوگوں کی یہ رائے ہے کہ احسان کرنا اچھا ہے اور دشمنی برا ہے یا ایک جماعت کے لوگوں کی رائے ایک ہو جیسے ہندوؤں کی رائے ہے کہ جانوروں کا ذبح کرنا برا ہے۔

قوله: **والمسلمات**۔ اس قول میں شارح نے مسلمات کی تعریف کی ہے تو شارح نے دو تعریفیں کی ہے ایک یہ کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جن کو مناظرہ کے اندر مد مقابل سے منوایا جائے اور دوسری تعریف یہ کی ہے کہ مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جو جس پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں علی سبیل التسليم ان کو لیا گیا ہو۔

قوله: **من المقبولات**۔ اس قول میں شارح نے مقبولات کی تعریف کی ہے کہ مقبولات وہ قضایا ہیں کہ جن کو معتقد لوگوں سے حاصل کیا جائے جیسے اولیاء اور حکماء وغیرہ۔

قوله: **ومن المظنونات**۔ اس قول میں شارح نے دو باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مظنونات کی تعریف کی ہے اور دوسری بات اعتراض کا جواب دیا ہے۔ پہلی بات۔ شارح نے مظنونات کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ مظنونات وہ قضایا ہیں کہ جس میں عقل جانہین میں سے جانب راجح کا حکم لگائے۔

دوسری بات۔ شارح نے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ وارد ہو رہا تھا کہ ماتن نے قیاس خطابی کی تعریف میں مقبولات اور مظنونات کہ حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے تو معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے لیکن ان میں مغائرت نہیں ہے کیونکہ مقبولات بھی ظن ہیں۔ کیونکہ معتقدین سے جس من کے ساتھ لیے جاتے ہیں۔

جواب۔ تو شارح اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ مقبولات عام ہے اور یہ مقابله العام بالخاص کے قبیل سے ہے۔ تو یہاں پر مقبولات سے مراد وہ ہوں گے جو خاص کے علاوہ ہیں یعنی مظنونات کے علاوہ۔

من المخيلات۔ اس قول میں شارح نے تخیلات کی تعریف یہ کی ہے کہ تخیلات وہ قضایا ہیں کہ جن پر دل یقین نہ کرے۔ لیکن متاثر ہو اس سے ترغیب کے اعتبار سے اور خوف کے اعتبار سے خاص کر جب ان کے ساتھ جمع اور وزن مل جائے۔

قوله: **واما سفسطی**۔ اس قول میں شارح نے قیاس سفسطی کا سفسطی نام رکھنے کی وجہ

بیان کی ہے تو شارح کہتا ہے کہ اس میں یاء نسبت کی ہے اور یہ منسوب ہے سفسطہ کی طرف۔ اور سفسطہ یہ مشتق ہے سفسطا سے جو معرب (عربی بنایا ہوا یا عربی زبان میں لایا گیا) ہے سوفا اسطا سے جو کہ یونانی لفظ ہے۔ سوفا بمعنی حکمت کے ہے اور اسطا بمعنی ملمع کاری کے ہے یعنی وہ حکمت جس کی ملمع کاری کی گئی ہو اور التباس میں ڈالنے والی ہو۔

قوله: **من الوهمیات**۔ اس قول میں شارح نے وہمیات کی تعریف کی ہے کہ جس میں وہم محسوس چیز پر قیاس کر کے غیر محسوس چیز میں فیصلہ کرے جیسے کہا جاتا ہے کل موجود فھو متحیز کہ ہر موجود چیز وہ جگہ گھیرنے والی ہے تو اس طرح اللہ پاک بھی موجود ہے تو گویا وہ بھی جگہ گھیرنے والا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ سے منزہ ہے۔

قوله: **والمشبهات**۔ اس قول میں شارح نے تین باتیں بیان کی ہیں پہلی بات مشبہات کی تعریف دوسری بات یہ بیان کی ہے کہ یہ اشتباہ کہاں سے پیدا ہوتا ہے اور تیسری بات قیاس کی اقسام پر تبصرہ کیا ہے۔

پہلی بات۔ شارح نے مشبہات کی تعریف یہ کی ہے کہ مشبہات وہ قضایا ہیں کہ جو جھوٹے ہوں اور سچے قضایا مثلاً اولیہ اور مشہورہ کے ساتھ مشابہ ہوں۔

دوسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جو اشتباہ ہوتا ہے لفظی کی وجہ سے یا اشتباہ معنوی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اشتباہ لفظی یا تو کسی لفظ مشترک کی وجہ سے ہوگا جیسے عین یہ مشترک ہے اس کے کئی معنی ہیں ایک آنکھ ہے ایک گھٹنا سونا چشمہ ہے تو اس میں ہم نے حکم لگایا یعنی ہم نے کہا کہ عین (چشمہ) بہتا ہے۔ تو ہم نے آنکھ کی طرف اشارہ کیا ہم نے کہا کہ یہ بھی بہنے والی ہے کیونکہ عین ہے یا اشتباہ لفظی کسی عجیب اور نئے لفظ کی وجہ سے ہوگا اور یا تو اشتباہ لفظ کسی مجازی معنی کی وجہ سے ہوگا جس کو بغیر قرینہ کے لیا جائے۔ اور اشتباہ معنوی دو مختلف قضیوں کی وجہ سے ہوگا یعنی ایک میں بالقوة مراد لیا جائے اور ایک میں بالفعل مراد لیا جائے۔ جیسے کل انسان کاتب دائماً و کل کاتب

متحرك الاصابع مادام كاتباً نتیجہ کل انسان متحرك الاصابع دائماً۔ یہ جھوٹا ہے یہ اس لیے
کاذب آیا کہ پہلا قضیہ بالقوة تھا۔ اور دوسرا قضیہ بالفعل ہے۔

تیسری بات۔ شارح کہتا ہے کہ متاخرین نے منافات ضمہ میں اقتصار کیا ہے اور اس میں اجمال
کیا ہے اور اس کو مہمل چھوڑا ہے باوجود اس کے اس میں فائدہ ہے اور انہوں نے اقترا نیات میں
طوالت کی ہے باوجود اس کے کہ اس میں فائدہ نہیں ہے جب کہ متقدمین نے اس میں بہت زیادہ
بحث کی ہے لہذا متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ کریں۔